LDWIG KLAGES
OM KOSMO-
ONISCHEN
EROS

Strauss 8

DUQUESNE UNIVERSITY
The Gumberg Library

In Memory of
Dr. Erling Eng

LUDWIG KLAGES / VOM KOSMOGONISCHEN EROS

LUDWIG KLAGES

VOM KOSMOGONISCHEN EROS

ZWEITE ERWEITERTE AUFLAGE

BEI GEORG MÜLLER IN MÜNCHEN
1926

HQ21
.K5
1926x

0713884231

Copyright 1926 by Georg Müller Verlag A.-G., München

DAS ÄUSSERE IST EIN IN GEHEIMNISZUSTAND ERHOBENES INNERE.

NOVALIS.

VORWORT ZUR ZWEITEN AUFLAGE

Abgesehen von einigen stilistischen Besserungen und wenigen sachlichen Berichtigungen erscheint die Neuausgabe in der Gestalt der vorigen. Nur an drei Stellen fanden nach den Wünschen anteilnehmender Leser Erweiterungen statt: es wurde genauer erläutert und reicher belegt der wichtige Unterschied idiopathischer von sympathetischen Gefühlen; es wurde eingehender dargetan der Sinn des kultlichen Speisens, und es wurde ein Beitrag zur Metaphysik des Sexus hinzugefügt; dieser im Anhang, auf den als ein unerläßliches Bestandstück unserer Arbeit der Leser hiermit ausdrücklich hingewiesen sei. Möge sich denn das Buch zu den alten Freunden diesen und jenen neuen gewinnen!

August 1925. *Der Verfasser.*

VORWORT ZUR ERSTEN AUFLAGE

Von nachstehenden Darbietungen wurden die sieben kapitelweis angeordneten Hauptstücke im Sommerhalbjahr 1918 und zwar vornehmlich behufs Ergänzung einer sagenwissenschaftlichen Vorlesung abgefaßt und liegen seither in den Händen mehrerer Empfänger, die daran teilweise aus Liebhaberei Gefallen fanden, teils aber auch die übermittelten Aufschlüsse für eigene Studien fruchtbar machten. Zwecks Übertragung in Buchform mußten manche Stellen gestrichen werden, die naturgemäß nur für persönliche Briefe taugten, während hinwieder nicht zu umgehen waren beträchtliche Zusätze, um den breiten Hintergrund viel allgemeinerer Fragen kenntlich zu machen, von dem die besondere, die wir behandeln, erst schattenwerfendes Licht gewinnt und gestaltige Griffigkeit. Einige durch Gegenäußerungen hervorgerufene Erläuterungen sind dem „Anhange" eingefügt. — Angesichts dieser Entstehungsgeschichte scheinen wenige Worte darüber geboten, warum überhaupt die Veröffentlichung und warum sie erst jetzt erfolgt.

Sie hätte *nicht* zu erfolgen brauchen, wäre es uns gelungen, das größere Werk bereits zu vollenden, das an der Hand der Hauptergebnisse bisheriger Sagenforschung und Völkerkunde es unternimmt, den Bewußtseinszustand

des vorgeschichtlichen Menschen zurückzuführen auf den Glauben an die *Wirklichkeit der Bilder*, und für diesen den Beweis metaphysischer Wahrheit erbringt. Da jedoch die Hindernisse, die den Abschluß verzögerten, nach wie vor unabsehlich sind, so glaubten wir, mit der Kundgabe wenigstens derjenigen Befunde nicht länger zurückhalten zu sollen, deren Einfluß auf die Bearbeitung mehrerer Gegenstände, insonderheit archäologischer, inzwischen unverkennbar schon eingesetzt hat; und griffen zu dem Behuf einen Problemkreis heraus, der auch seinerzeit verhältnismäßig gesondert von uns dargelegt wurde. Unerachtet aber es ganz unmöglich wäre (worin uns jeder Sachkenner beipflichten wird), den außerordentlichen Tatsachenreichtum der beiden vorgenannten Wissenschaften auch mit nur annähernder Vollständigkeit aufzubieten bei Gelegenheit bloß der Beleuchtung des verschollenen Erosgedankens, so werde zudem doch ausdrücklich betont, daß wir keinerlei „folkloristische" Zwecke verfolgen, sondern gewissermaßen an einem „Beispiel aus dem Leben", allerdings der Vergangenheit, zu bewähren und um einige Linien zu bereichern versuchen, wozu wir erkenntniswissenschaftlich in unserer Umrißschrift „Vom Wesen des Bewußtseins" den Grund gelegt: die Lehre von der Wirklichkeit der Bilder. Wir beschränkten uns deshalb in der Herbeiziehung geschichtlicher und vorgeschichtlicher Belege geflissentlich auf die immerhin auch einem breiteren Leserkreis schon einigermaßen bekannten und geben übrigens am Schluß unter Berücksichtigung berechtigter Wünsche zumal der ungelehrten Liebhaber einen kritischen Überblick über die wichtigsten, sei es

unterrichtenden und sammelnden, sei es entdeckerischen Werke des fraglichen Forschungsgebietes.

Nicht verschwiegen sei endlich ein zweiter Beweggrund, der manche Bedenken niederschlug und gerade für das Erosproblem einer vorwegnehmenden Teildarstellung das Wort redet: wir meinen den Umstand, daß die schauerliche Unwissenheit der Gegenwart darüber den zynischen Wortführern des Niederganges das schmähliche Unterfangen erleichtern hilft, mit ihrer Werbelogik der nackten Geschlechtsbrunst nunmehr sogar die leuchtenden Lebenskulte des Altertums zu besudeln und sie dergestalt, wenn auch nicht selber zu treffen, so doch gleichwie mit einer Mauer von Finsternis *abzuschneiden* vom Bewußtsein der selbst jetzt noch nicht völlig zerschmolzenen Minderheit, deren tastendes Sehnen und Suchen vielleicht zu erstarken und den lauteren Wunsch des eigenen Herzens zu finden vermöchte im ungetrübten Widerschein jener Wunder der Vorwelt. Sollte man daher aus unseren Worten gelegentlich streitbare Obertöne heraushören, so hätte man recht gehört. Und sollte infolgedessen der eine oder andere sein Träumen und Sinnen den Lügennetzen wieder entronnen fühlen, womit es die Rabulisterei der bücherschreibenden Sexusapostel zu fangen drohte, so wäre uns das noch höherer Gewinn als selbst die erstrebte Vertiefung des Wissens vom Wesen der Bilder.

Oktober 1921. *Der Verfasser.*

I

BEGRIFFLICHE VORBETRACHTUNG

Den sachlichen Erwägungen haben wir umsomehr eine sprachlich abgrenzende darüber vorauszuschicken, warum wir uns statt des Fremdwortes Eros nicht etwa des deutschen Wortes Liebe bedienen, als derjenige Erosbegriff, der den Gegenstand dieser Betrachtung bilden soll, nur *einen* Faden aus dem Gewebe antiker Besinnung weiterspinnt, ob er sich gleich zu stützen vermag auf Urerscheinungen des pelasgischen *Lebens*. — Von den zwei wichtigsten Gründen, die gegen den Gebrauch des Namens Liebe sprechen, würde allein schon der erste genügen, ihn gänzlich auszuschließen: wir meinen seine fast beispiellose Vieldeutigkeit. Ohne irgend auf Vollständigkeit und strenge Einteilung Anspruch zu erheben, tragen wir einige der üblichsten Liebesbegriffe zusammen und glauben dadurch soviel wenigstens außer Zweifel zu stellen, daß es nicht nur äußerst verschiedene, sondern selbst miteinander streitende Sachverhalte sind, welche dies eine Wort zu bezeichnen hat. Bedeutungsgeschichtliche Untersuchungen gänzlich beiseite lassend, halten wir uns allein an den heutigen Sprachgebrauch und werden denn wiederholt Gelegenheit nehmen, die sachlichen Ausführungen durch mancherlei Winke vorzubereiten.

Es wird das Wort Liebe für eine seelische *Eigenschaft*

gebraucht in Redewendungen wie: „ein Mensch ohne Liebe“, jemand „dem es an Liebe fehlt“; in den Beiwörtern „liebreich“, „liebevoll“, „liebenswert“, „liebenswürdig“, „lieblos“, „der liebe Gott“, „das liebe Brot“, „die liebe Seele“ (hat Ruh), „der liebe lange Tag“, „ein liebes Mädchen“; in den Hauptwörtern „Liebhaber“, „Ordnungsliebe“, „Tugendliebe“, „Wahrheitsliebe“, „Eigenliebe“, „Selbstliebe“, „Streitliebe“. –

Wir sehen es den *Zustand* dauernden oder vergänglichen Wohlgefallens an etwas bezeichnen in Wendungen wie: ich liebe es, Kaffee, Tee, Schokolade zu trinken, in der zweiten Klasse zu fahren, vor dem Schlafengehen zu lesen; und wir finden im Wohlgefallen Neigung und „Interesse“ betont mit der „Liebe zur Sache“, die sich auf alle nur möglichen Gegenstände erstrecken mag: Liebe zum Beruf, Vaterlandsliebe, Liebe zur Wissenschaft, Kunst, Natur, Schönheit, zum Theater; jemand ist mit „Lust und Liebe“ Soldat und so fort. In höchster Steigerung würde daraus „Begeisterung“.

Man nennt aber Liebe auch die christliche Liebe, eingerechnet die ihr eigentümliche „Karitas“, die zwar den Hauptton legt auf die Forderung unterschiedslos allgemeiner Menschenachtung, ihre besondere Farbe indes von der Annahme der Hilfsbedürftigkeit ihres Gegenstandes erhält. Je nachdem man mehr jene oder mehr diese Seite hervorhebt, bedeutet „Karitas“ entweder pflichtmäßige Hochschätzung oder pflichtmäßige Barmherzigkeit, im Sinne jedoch der Mitbezeichnung eines entsprechend gearteten Gefühls. Beispiele wären: Menschenliebe, Näch-

stenliebe, Liebe zu den Armen, Evangelium der Liebe, Liebesgaben, Liebestätigkeit, Liebespflichten und so fort.

Gleicherweise verschieden von der „Liebe zur Sache“ wie von der stets gesinnungsartig gefaßten „Menschenliebe“ ist die Liebe als wahlbestimmende *Herzensneigung*, wir meinen im Wortsinn des Namens Neigung (Inklination, Gravitation, Hang), fremdwörtlich durch „Sympathie“ gedeckt. Nach der Gattung der bevorzugten Gegenstände treten unter den Neigungen wieder mehrere Arten hervor.

Neigung zu bestimmten Dingen oder ihren anschaulichen Eigenschaften und Charakteren: Liebe zum Meer, zu den Bergen, zum Walde, zur Heide, zu den Sternen, Wolken, Gewässern, zu Blumen, Tieren (Hunden, Katzen, Pferden, Vögeln), zu Steinen, zum Süden, zur Sonne, zu Frühling, Sommer, Herbst und Winter, zu bestimmten Klängen, Farben, Düften, zum Flötenspiel, zu einem bestimmten Baustil, zu Gemälden, zu Kunstgegenständen jeglicher Art. Auch von der „Heimatliebe“ gehört wenigstens eine Seite hierher, während die zweite und wichtigere erst weiter unten zur Sprache kommt. — Liebe *zu* etwas trägt unverkennbar das Gepräge einer *Vor*liebe *für* etwas, und der nun können ebenso ausgeprägte *Ab*neigungen zur Seite treten, manchmal gesteigert und verbesondert zu den sogenannten Idiosynkrasien.

Ferner Neigung zu bestimmten Menschen oder zu ihren anschaulichen Teilen und Eigenschaften. Hier gibt es wieder zahlreiche Unterarten: Freundesliebe, Elternliebe, Kindesliebe, Geschwisterliebe, Familienliebe, kameradschaftliche Liebe, Liebe zum Vorgesetzten, zum Herr-

scher, zu den Untergebenen, zum Volk usw. Jede Neigungsart hat durchaus ihren eigenen Gefühlston. So schwingt in der Liebe zum Herrscher stärker der Teilton der Verehrung, in der zum Untergebenen oder zum Volke stärker des Mitgefühls. Geschwisterliebe unterscheidet sich durch schwerbeschreibliche Eigenzüge von der Freundesliebe, Männerfreundschaft von Frauenfreundschaft, Kameradschaft wiederum von der Freundschaft überhaupt. Liebe der Eltern zu den Kindern ist weit etwas anderes als die Liebe der Kinder zu den Eltern. „Anders liebt der Gesell, anders der Meister den Meister", äußert in der „Morgenröte" *Nietzsche.*

Kaum braucht es gesagt zu werden, daß jede wahlbestimmende Herzensneigung eine Wahl*verwandtschaft* zu begründen geeignet ist und darum als ursprüngliches Bindemittel zwischen den Menschen erscheint. Wo immer die bloße Interessengemeinschaft noch nicht jedes Naturband zerrissen hat, und selbst innerhalb der Interessenverbände entspringt das Zusammengehörigkeitsbewußtsein weiterer oder engerer Gruppen aus Sympathiegefühlen. Im Zusammenspiel mit der Macht der Gewohnheit erwächst daraus die natürliche Anhänglichkeit, die jemand an die Familie, die heimatliche Scholle, den Kreis der Berufsgenossen bekunden mag, und es gründet ferner darin das keineswegs nur sittliche Pathos des altertümlichen Treuebegriffes. Wir gingen z. B. fehl, wenn wir die altgermanische „Mannentreue" oder die skythische „Freundestreue" mit ihren uns heute überschwänglich anmutenden Forderungen für das Erzeugnis bloß einer besonderen Sittlichkeit hielten und nicht darin zu erkennen ver-

möchten den zur Gesinnung verdichteten Niederschlag einer sympathetischen Lebensstimmung.

Ferner gibt es, wie gesagt, eine Liebe zu anschaulichen Teilen und Eigenschaften des Menschen: zu schönen oder besonderen Händen, Füßen, Körperhaltungen, Nackenformen, Nasen, Hautfarben, Ausdüftungen. Die Vorliebe für blonde oder dunkle Haare, blaue oder braune Augen ist ja als wahlbestimmend bekannt und gibt zugleich einen Fingerzeig, daß die Neigungsbeschaffenheit eines Menschen zum Teil aus Rasseeigentümlichkeiten gespeist wird. — Unterscheiden wir endlich nach Graden, so eröffnet sich eine beliebig unterteilbare Reihe von der bloßen Gewohnheitsneigung bis zu leidenschaftlicher Hingezogenheit. Keine obiger Neigungsarten, die nicht ebensowohl auf der Temperaturstufe der Lauheit verbliebe als sich auf die der Wärme und endlich der Glut erhöbe!

War in allen bis hierher betrachteten Fällen „Liebe" mit „Neigung" vertauschbar, so fassen wir nunmehr solche ins Auge, wo der Name unleugbar *Triebe* bezeichnet. Da es vielleicht den Anschein hat, Triebe und Neigungen seien dasselbe, so erörtern wir vorweg die uns vorschwebende Verschiedenheit beider.

Nichts steht entgegen, das Wort Neigung weit genug zu fassen, daß es Trieb, das Wort Trieb weit genug, daß es Neigung mitbedeute. Täten wir das aber, so würden wir an der *Auswirkung* der wechselweise Trieb oder Neigung zu nennenden Seelenregung gleichwohl zwei voneinander verschiedene Seiten bemerken, deren eine nur aus dem Neigungsgefühl zu verstehen wäre, deren andere nur aus dem Trieberlebnis. So gewiß nämlich „Neigung",

sinngleich durch „Hang“ ersetzbar, schon mit dem Namen selber das Hingezogenwerden des Neigungsträgers zum Wahlgegenstande bekundet, so gewiß doch *kann* jede Neigung die Form einer bloßen Zuständlichkeit des Gefühls behalten, ohne deshalb zu verblassen oder sonst an Bedeutung einzubüßen. Dahingegen, wie wenn die Anziehungskraft auf noch ein anderes Organ der Seele einwirken könnte, drängt das Gefühl des Vereinigungs*triebes* seinen Träger unausweichlich in Bewegungen hinein, die den Zusammenschluß wirklich zur Folge haben, und würde, falls der unmöglich, unfehlbar als mehr oder minder beträchtliche *Störung* erlebt. Demzufolge halten wir auseinander: eigentliche Neigungen und eigentliche Triebe. „Trieb“ ist ein Richtunggebendes, das von innen heraus unweigerlich „treibt“; „Neigung“ ein Richtunggebendes, welchem gemäß man sänke oder fiele, sofern die Nebenumstände es *zuließen*. (Man beachte an der Redewendung „ein gefallenes Mädchen“, daß sie den sogenannten Fehltritt als die Folge einer „Neigung“, eines „Hanges“ — daneben allerdings auch wertend — beurteilt!) Wenige Belege mögen es deutlich machen, daß damit vom gängigen Sprachgebrauch der Kerngehalt herausgeschält wurde.

Während sämtliche Neigungsarten auch Sympathien heißen, so klänge uns das teils zu schwach, teils aber schlechtweg unzutreffend für echte Vereinigungs*triebe*. Ferner bezeichnen wir unwillkürlich mit anderen Beiwörtern die Steigerungsgrade des Triebes als die einer Neigung. Wir sprechen seltener von „heftigen Neigungen“ als von „heftigen Trieben“, und wir wählen niemals das Bei-

wort „tief“ für die Stärke eines Triebes, wo wir doch die einer Neigung gerade am treffendsten glauben beschrieben zu haben mit: „tiefe Neigung“, „tiefe Sympathie“. Für heftig gilt uns nämlich der Trieb, sofern wir mit ihm am Gefühl hervorheben wollen, wodurch es Bewegungsursache sei; für tief dagegen die Neigung, sofern wir dabei im Auge haben ein πάθημα, einen Zustand. Stellen wir endlich neben die *Ab*neigung oder *Anti*pathie den entsprechend verneinenden Trieb, so leuchtet es ein, daß dieser ein Tun, jene höchstens eine Unterlassung bewirke. Aus tiefer Abneigung wird man deren Gegenstand meiden; aus dem Trieberlebnis heftigen Hasses, Zornes oder Neides wird man ihn suchen, damit man ihm Abbruch tue. Man redet von Rache*trieb* und gewiß nicht von Rache*neigung*. — Nachdem der Unterschied einigermaßen geklärt sein dürfte, zählen wir drei sprachlich zu sondernde Arten triebhafter Liebe auf.

1. Vereinigungstrieb schlechthin.

Triebhafte Liebe ist immer Vereinigungstrieb und Vereinigungstrieb immer körperlicher Vereinigungstrieb. Da nun zwei Sonderwesen körperlich einszuwerden nicht in der Lage sind, so scheint die Urform der Erfüllung des Triebes jedes Höchstmaß körperlicher Nähe zu sein oder: die körperliche Berührung, für deren Vollendungszeichen eine ausgebreitete Völkergruppe die zugleich symbolische Handlung des Kusses nimmt. Fahnden wir demgemäß nach dem Sinn dieser Liebe im Ausdrucksbereich der Zärtlichkeit, so tritt uns als ihre Grundform entgegen die *Mutterliebe*.

Wir benützen das Beispiel der Mutterliebe zu noch-

maliger Belichtung der Wesensverschiedenheit von Neigung und Trieb. – Die Mutterliebe einer Mutter zu ihren Kindern läßt sich genau unterscheiden von ihrer Sympathie zum einen oder zum andern Kinde. Diese ist Neigungssache, jene Sache des Triebes. Die stets persönliche Sympathie weist nach Grad und Artung viele Varianten auf; die gleichsam unpersönliche Mutterliebe der einen Mutter sieht der einer zweiten allemal zum Verwechseln ähnlich und ebenso derselbigen Mutter zum einen Kinde ihrer Mutterliebe zum andern! Wie jeder Trieb etwas rein Animales, hat Mutterliebe freilich seelische Tiefe, keineswegs aber geistige Höhe und eignet nicht anders der tierischen als der menschlichen Mutter. Aus ihrer Geistesfremdheit ergibt sich sofort, warum die Mutter am eigenen Kinde imgrunde keinen anderen Erregungswert kennt und anerkennt als dessen kindschaftliche Zugehörigkeit zu ihr. Als Mutter wird sie am „verlorenen Sohn", selbst wenn sie sein Verhalten verurteilen sollte, nicht weniger hängen als am Mustersohn. Sie braucht für die Schwächen ihrer Kinder nicht blind zu sein; aber die berühren gar nicht ihren mütterlichen Zärtlichkeitstrieb. Und das paßt nun nicht etwa ebenso auf die Liebe des Vaters, der vielmehr *als* Vater zu seinen Kindern wählerische Neigungen kundgibt! Und so behält denn die Sprache recht, wenn sie der Mutterliebe *nicht* an die Seite stellte eine wesensverwandte „Vaterliebe"! (Die nicht selten allerdings zu bemerkende Triebbeziehung zwischen Vätern und Töchtern gehört ins Gebiet der Geschlechtlichkeit, von der wir bisher noch mit keinem Worte gehandelt haben.) – Gegen die Triebhaftigkeit

der Mutterliebe spricht endlich auch nicht der Umstand, daß sie in der Fürsorge für das Geliebte gipfelt. Denn einmal gehört das schon zu den natürlichen Folgen eines Triebes, der in der zärtlichen Betastung seine Erfüllung findet; sodann aber gilt die fragliche Fürsorge ursprünglich durchaus dem Körper des Kindes. Ein Fürsorgetrieb für sich besteht auch auf seiten des Vaters, nicht aber der auf Berührung zielende, *körperlich* spendende Fürsorgetrieb. Was gerade körperliche Nähe im Rahmen der Mutterliebe bedeutet, sehen wir klar, sobald wir bedenken, welches Maß von triebhaftem Widerstande die Mutter der Trennung von ihrem Kinde entgegensetzt. Am Trennungsschmerz einer Mutter verblassen die Trennungsschmerzen zweier sich trennenden Freunde, Geschwister, Ehegatten; nicht weil deren gegenseitige Liebe geringer wäre, sondern weil sie — soweit nicht durch lange Gewohnheit des Zusammenlebens verwandelt — weit weniger der körperlichen Nähe ihres Objektes bedarf als die Mutter der Körpernähe des Kindes. Die altchinesische Bildzeichenschrift drückt den Begriff der Liebe aus, indem sie neben die Gestalt einer Frau die eines Kindes stellt.

Haben wir in der Mutterliebe den „Vereinigungstrieb schlechthin" erkannt, so wird es uns nicht mehr wundern, in der Zärtlichkeit überhaupt stets auch einen Zusatz von Bemutterungstrieb zu finden. Die Sprache hat nun zwar für die zahllosen Arten des außergeschlechtlichen Vereinigungstriebes nicht ebenso viele derartiger Kuppelwörter gebildet, wie sie es für dessen Grundart mit der „Mutterliebe" tat, läßt aber allein schon durch die stehende Wen-

dung „zärtliche Liebe“ erkennen, daß sie die Zärtlichkeit für das Wesenskennzeichen der auf Vereinigung abzielenden Liebe nehme. Wir finden den größten Reichtum dahingehöriger Triebe in der Kindheit (dem Gegenstück zur Mütterlichkeit), deren Tierliebe etwa — stark verschieden von der durchschnittlichen Tierliebe Erwachsener — jeweils alsbald in ein Streicheln, Hegen und Herzen des geliebten Tieres übergeht.

Die „zärtliche Liebe“, wofür wir in Anbetracht ihrer Natur eines Triebes auch Zärtlichkeits*bedürfnis* zu sagen berechtigt sind, zieht sich, wenn auch verschiedensten Grades, durch das ganze Leben des Menschen, ist durchweg größer bei Frauen als bei Männern, erreicht für jeden ein besonderes Höchstmaß und kann sich auf alle nur möglichen Dinge erstrecken. So gibt es eine Liebe zu Pelzen, zum Sammet, zu Vogelfedern, schwellenden Pfühlen, weichen Rasenplätzen, zum Diwan, ja sogar zu bildsamem Ton, formbarer Erde, kurz, zu den verschiedensten sei es weichen, sei es federnden Gegenständen, die durchaus im Bedürfnis nach zärtlicher Betastung wurzelt. Ja, selbst die Vorliebe für das Baden in lauen Gewässern, die im Altertum den Wärmegrad einer volkstümlichen Passion erstieg, führt zum größeren Teil ebenhierauf zurück. Wie vom Kinde schon dargetan, kann auch die Liebhaberei für bestimmte Tiere (etwa die Katze) mitbestimmt sein durch die schwellend weiche *Form* des Objektes und ist alsdann gar wohl zu unterscheiden von der weitaus gegenständlicher zugeschnittenen Tierliebe, deren wir früher Erwähnung getan. — Endlich erleidet es keinen Zweifel, daß jene ganz ursprüngliche Heimat-

liebe, die im Trennungsfalle ein „Heim*weh*“ von (mindestens bei Naturvölkern) lebensgefährlicher Heftigkeit zeitigt, aus einem Triebe gespeist wird, den nur die körperliche Nähe von Haus und Heim befriedigt. *Livingstone* hat es zuerst, nämlich von den Randbewohnern des Lualabaflusses berichtet, daß sie nach Trennung von ihrer Heimat nicht selten in kurzer Zeit an „gebrochenem Herzen“ starben. Bei ebendiesen und vielen anderen „Naturvölkern“ ist die Verschwendung von Zärtlichkeiten an Pflanzen und Bäume, Arbeitsgerät oder Waffen noch etwas Gewöhnliches. Im alten Germanien wünschte man dem Baum „Guten Morgen“ und sagte ihm feierlich den Tod des Hausherrn an. Manche Afrikaner weckten durch Trommelwirbel ihre Kähne und sangen sie nach geschehener Fahrt mit Schlummerweisen wieder in Schlaf. In diesem Zusammenhange verstehen wir es, daß der Heimwehkranke plötzlich genesen könne, dem von seiner Heimat ein körperliches Stück, etwa ein dort gebackener Brotlaib, zuteil wird (wobei denn freilich dessen erst später zu erwägende Eßbarkeit auch noch in Frage steht). Auch mag uns hier in neuem Lichte der symbolische Gehalt der Sage vom Antäos erscheinen, der seine Kraft verliert, wenn man ihn der körperlichen Berührung mit der Erde beraubt!

Indem wir damit — das Ende an den Anfang knüpfend — wiederum zur warm umfangenden Mütterlichkeit, diesmal aber der Erde, gelangt sind, nehmen wir sogleich eine enge Verwandtschaft wahr von „zärtlicher Liebe“ und „inniger Liebe“ und wollen vorgreifend unterstreichen, daß die Pfuscherpsychologie, die Zärtlich-

keit, Innigkeit, Mütterlichkeit, kurz den „Vereinigungstrieb schlechthin“ aus dem Geschlechtstriebe abzuleiten unternimmt, wie nichts anderes dazu beigetragen hat, den schon abgestumpften Sinn der „Gebildeten“ vollends erblinden zu machen für das Wesen des — Eros.

2. Verschlingungstrieb.

Welche außerordentliche Rolle der Verschlingungstrieb im Reiche des Eros spiele, werden wir später sehen. Hier dagegen, wo wir vorerst den Begriff der Liebe erläutern, wird man Zweifel hegen, ob der Sprachgebrauch der Einbeziehung des Verschlingungstriebes eine Stütze biete, gesetzt selbst, man gäbe zu, daß die Aufnahme fester oder flüssiger Speise immerhin für eine Vereinigung gelten könne, die an „Innigkeit“ sogar noch bei weitem hinausgehe über die bloße Berührung. Allein nun leugnet man nicht die Möglichkeit einer Lust am Essen, einer Lust am Trinken und hätte denn damit schon eingewilligt in die Möglichkeit der Liebe zur Speise, der Liebe zum Trank. Es weist aber jeder der beiden Triebe (denn Hunger und Durst sind deren zwei!) einen großen Spielartenreichtum wählerischer Neigungen auf: so unterscheidet sich die Trinkliebe zum Wasser von der zum Wein oder zur Milch, ja die Liebe zum Bordeaux von der zum Rheinwein oder Tokayer. Wir fragen noch nicht, wie das zugehe, und weisen nur darauf hin, daß auch die Lust an der Speise, die Lust am Getränk ihren Höhepunkt habe und ihre Erfüllung finde erst im Verschlingen des lusterregenden Gegenstandes.

Zum erstenmal sind wir auf eine Gattung von Trieben

gestoßen, die zur Ausführung von Bewegungen nicht nur drängen, sondern sogar sie erzwingen und somit als eigentlichste, weil unwiderstehliche, Bedürfnisse auftreten, deren Steigerungsgrade statt Leidenschaft oder Begeisterung vielmehr *Begierden* heißen: „gieriger Hunger", „gieriger Durst". Allein, wenn schon die wählerische Natur des Verschlingungstriebes neben der nicht zu verkennenden Bedürfnisseite auch eine Neigungsseite an ihm zu bemerken gestattet, so wird es vollends niemanden geben, der nicht der besonderen Lüste, der unvergleichlichen Genüsse zu gedenken vermöchte, die ihm durch Essen oder durch Trinken irgendwann einmal zuteil geworden. Liegen aber im Erlebnis des Essens oder des Trinkens immer auch artliche (qualitative) Züge, so wird man beipflichten müssen, wenn wir sogar das Hungern und Dürsten aus dem Gesichtspunkt eines Vereinigungstriebes, behufs Verschlingung nämlich, betrachten und selbst im Hinblick auf die Bedürfnisseite aufs entschiedenste den Versuch verwerfen, sie herzuleiten aus einem „Ernährungstriebe"! Die Ernährung ist eine erst vom Menschen erkannte und mithin nur ihm bewußte *Folge* der Nahrungsaufnahme, nicht aber ein Bestandstück des Triebes selbst! Man verfälscht und zwar hoffnungslos die gesamte Trieblehre, wenn man das nur im Erlebnis zu entdeckende Wesen der Triebe ablesen zu dürfen vermeint aus beobachteten Wirkungen ihrer Betätigung! Wie sehr die Lebensweisheit der Alten darin besser unterrichtet war, mag uns der Umstand zeigen, daß selbst noch ein so später und schon ganz professoraler Denker wie *Aristoteles* den Hunger als einen Trieb zur Berührung mit

dem Trockenen, den Durst als mit dem Flüssigen bestimmt.

3. Geschlechtstrieb oder „Sexus".

Während es im vorigen Falle einer besonderen Erläuterung bedurfte, um die Namensbeziehung der Liebe zum Verschlingungstriebe sichtbar zu machen, so wäre nun gerade umgekehrt eine besondere Erläuterung nötig, um darzutun, daß Liebe überhaupt noch etwas anderes als — Geschlechtstrieb bedeute, wofern wir mit dieser Seite der Sache begonnen hätten! Um dessen überhoben zu sein, haben wir den Geschlechtstrieb an den Schluß gestellt. So genügt es denn zu bemerken, daß „Liebe" vielfach schlechtweg für Geschlechtstrieb und „lieben" für die Befriedigung des Geschlechtstriebes steht.

Da man heute mit „Geschlechtstrieb" genauer den zwiegeschlechtlichen Begattungstrieb meint und von ihm aus das Verständnis zu gewinnen hofft sowohl für sonstige Arten von Begattungstrieb als auch für sonstige Arten von Geschlechtsbetätigung (die im Verhältnis zu jenem dann sämtlich zu sogenannten Perversitäten werden), so würde also sprachgebräuchlich unter diese Abteilung der Liebe gehören: homosexuelle Liebe, Knabenliebe, lesbische Liebe, geschlechtliche Tierliebe, einsame Liebe; ferner Liebe zum Schmerzbereiten („Sadismus") und Liebe zum Schmerzerleiden („Masochismus"); ferner geschlechtliche Zeigeliebe, wie man den „Exhibitionismus" mit seinen zahllosen Unter- und Nebenarten verdeutschen dürfte; endlich jede Art von *geschlechtlicher* Liebe zu menschlichen Körperteilen, Körpererzeugnissen und Ge-

brauchsgegenständen, wofür der unzutreffende Name des „Fetischismus“ Verwendung findet.

Wir zeigen später, soweit es die Beleuchtung des Eros erheischt, warum die vom zwiegeschlechtlichen Begattungstriebe ausgehende Betrachtungsweise nicht ausreicht. Dagegen sei hier für den Geschlechtstrieb noch besonders betont, was wir schon angeführt zur Scheidung von Hunger und „Nahrungstrieb“: daß es grundverkehrt und eine absichtliche Verfälschung wäre, ihn einen „Fortpflanzungstrieb“ zu nennen. Wiederum nämlich ist die Fortpflanzung zwar eine mögliche Folge sexueller Betätigung, liegt aber nicht als Zielvorstellung im Erlebnis geschlechtlicher Erregung darin. Es *weiß* davon nicht das Tier, sondern ausschließlich der Mensch. Demgemäß nicht das Tier im Menschen, das doch allein den Geschlechtstrieb *hat*, wird aus Fortpflanzungsgründen zur Begattung getrieben; wohl aber mag sein Geist, der ihn *nicht* hat, die Triebbetätigung mit dem Gedanken der Fortpflanzung und mit darauf gerichteten *Wünschen* begleiten. Nun kann allerdings auch der Wunsch eine triebhafte Form annehmen. Allein, dann ist er einmal etwas gänzlich anderes als der Geschlechtstrieb, der seinerseits ihm gegenüber auf die Stufe bloß eines Mittels zum Zwecke sänke, und er ist ferner überhaupt kein Trieb, sondern ein „Interesse“, eine Willensrichtung, eine Trieb*feder* von persönlich sehr verschiedener Beschaffenheit. So stellt etwa der Mann seinen Geschlechtstrieb bisweilen in den Dienst des Interesses der Stammeserhaltung, und das wäre nun *sein* „Fortpflanzungstrieb“. Dahingegen, wenn ein Weib sich Kinder wünscht, vielleicht selbst eine ganze Schar,

so hat sie den Geschlechtstrieb regelmäßig untergeordnet ihrem Bemutterungstriebe, und das wäre nun *ihr* „Fortpflanzungstrieb“: er hat mit den Stammeserhaltungswünschen des Mannes gar keine Ähnlichkeit! An diesem Beispiel tritt es unwidersprechlich zutage, in welche Abgründe von Widersinn wir geraten, wenn wir echte Naturtriebe mit menschlichen Wünschen verwechseln und jene erschließen zu dürfen meinen aus hinzugedachten Folgen ihrer Betätigung.

Für alle triebhaften Liebesarten gilt in besonderem Maße, was wir schon bei den Neigungen hervorzuheben hatten, daß ihre stärkeren Grade entweder „Leidenschaften“ oder — bei abschätziger Wertung ihres Gegenstandes — „Süchte“ heißen. Aus hier noch nicht auseinanderzulegenden Gründen steckt in der Liebesleidenschaft dreierlei: Tiefe der Neigung, Heftigkeit des Triebes und die dem Tier wie der frühen Menschheit völlig unbekannte Ausschließlichkeit der Wahl. Will man mehr nur die Heftigkeit des Triebes betonen, so spricht man von Begierde oder von Brunst: „brünstige Liebe“, „Liebesbrunst“; (doch liegt in der „Inbrunst“ wieder zugleich die Tiefe). Soll endlich der Gegenstand des Triebes herabgewürdigt werden, dann wählt man „Sucht“. So wird aus der „Liebe zum Spiel“ bald die „Spielleidenschaft“ oder „Spielpassion“, bald aber auch die „Spielsucht“, aus der „Liebe zum Trunk“ die „Trunksucht“, aus der „Liebe zum Essen“ die „Freßsucht“, ebenso „Morphiumsucht“, „Opiumsucht“ und so fort. Da das Wort Sucht ursprünglich Krankheiten meinte, so tritt die seelische Süchtigkeit jeder Art in engste Beziehung zur „Lasterhaf-

tigkeit", woraus es verständlich wird, daß zumal wieder viele Liebesgewohnheiten unter die Gattung der „Laster" fallen.

Am Ende angelangt dieser noch keineswegs erschöpfenden Übersicht der Vorkommnisse des Wortes Liebe im heutigen Sprachgebrauch, reihen wir einige der aufgezählten Liebesbegriffe aneinander und suchen ihre ganz außerordentliche Verschiedenheit dadurch handgreiflich zu machen, daß wir deren wesentlichen Sinn jeweils vorweg durch ein „Liebe" *nicht* enthaltendes Wort bezeichnen: Sachinteresse (Liebe zur Sache) – Selbstsucht (Eigenliebe) – Menschenachtung (Nächstenliebe, Feindesliebe) – Schönheitsbegeisterung (Schönheitsliebe) – Freundschaft (Freundesliebe) – Mütterlichkeit (Mutterliebe) – Zärtlichkeit (zärtliche Liebe) – Leidenschaft (heftige Liebe) – Trunksucht (Liebe zum Trunk) – Geschlechtstrieb („Liebe"). Hält man sich vor Augen, daß darnach mit einem und demselben Worte gedeckt werden können u. a.: Selbstsucht – Freundschaft – Sachinteresse – Sexualität – Mütterlichkeit, so begreift man, weshalb es ein hoffnungsloses Beginnen wäre, eine Wesensuntersuchung an den Namen der Liebe zu knüpfen, und hat den Maßstab gewonnen zur Abschätzung des stümperhaften Gebarens, das – genasführt von einem Worte – sich unterfängt, alle nur möglichen Regungen und Eigenschaften, auf die das Wort gelegentlich Anwendung findet, herleiten zu wollen aus *einem* Zuge der Innerlichkeit und gar noch aus einem Triebe und endlich aus dem – Geschlechtstrieb! Man kennt die Orgien des Sexualismus aus der früheren und besonders aus der

heutigen Medizin. Aber man wird sich nach unseren sprachlichen Aufschlüssen nicht mehr hinreißen lassen, sie nur insoweit ernst zu nehmen, daß man um die in Frage stehende Sache mitstritte; sondern man wird sich zu bemerken erlauben, daß der umstrittene Gegenstand, die sogenannte Liebe nämlich, bloß im *Einheit vortäuschenden Verwendungsspielraum eines Namens vorhanden sei*, dagegen überhaupt nicht in der — Wirklichkeit! Hieraus erhelle zugleich, wohin die „Wissenschaft", d. i. die bloße Tatsachenforschung, zu geraten Gefahr läuft, wofern sie es unterläßt, sich zu verständigen mit der „Metaphysik", d. i. der Wesensforschung!

Wenige Worte genügen, um nun auch den zweiten Grund noch namhaft zu machen, der es uns verböte, statt vom „Eros" von der „Liebe" zu handeln. Unter sämtlichen oben zusammengestellten Bedeutungen für das Wort Liebe kommt nämlich keine vor, die aus der Kenntnis des elementaren Eros gewonnen wäre. Wohl werden wir diesen an mehr als einer Liebesregung beteiligt finden; aber ihrer keine wäre geeignet, an seine Stelle zu treten. Wir sind also nicht in der Lage, aus den tausendundeins Bedeutungen, die das Wort Liebe heute besitzt, auch nur *irgendeine* herauszugreifen, wenn wir vom ursprünglichen Eros handeln; womit der Verzicht auf den Namen der Liebe hinlänglich dürfte begründet sein.

Bevor wir nach dieser Klärung des Liebesbegriffes zum elementaren Eros kommen, müssen wir kurz erörtern, was das auf den Namen des heidnischen Gottes getaufte Erlebnis in der Auffassung der Antike gewesen sei.

II

VOM EROSBEGRIFF DES ALTERTUMS

Zwei Vorstellungen pflegen sich gleicherweise aufzudrängen, wenn im Alltagsleben die Rede geht vom Eros des Altertums: das Bild des geflügelten Epheben mit Bogen, Köcher, Pfeilen, Kranz und Fackel und daneben der Gedanke an den „platonischen Eros", die „platonische Liebe". — Das Bild der liebenswürdig tändelnden Eroten nun hat seine Vollendung erreicht überhaupt erst in alexandrinischer Zeit und gehört zum *Rokoko* der Antike. Der platonische Eros aber knüpft zwar an Tieferes an, gibt jedoch, wie wir zeigen werden, dessen geflissentliche Verdrehung. — Eros als kleines Bübchen, das von der Mutter Aphrodite für seine Ungezogenheiten mit der Rute bestraft wird, als Putto, ist eine Schöpfung der Bukoliker. In *Theokrits* Adoniazusen ruhen Aphrodite und Adonis, und über ihnen:

Schwebet die Schar der Eroten wie Knaben in holdester Blüte,
So wie der Nachtigall Brut, im schattigen Baume beherbergt,
Flieget von Zweige zu Zweig, die Fittiche jugendlich prüfend.

So sehr hat diese Form oder denn die immerhin um einiges reichere jenes „Amor", von dessen so leidenschaft-

licher als verhängnisvoller Liebe zur „Psyche“ des *Apulejus* anmutiges Märchen erzählt, die ursprüngliche Gestalt des Gottes im Bewußtsein der Spätzeit verdrängt, daß heute selbst der Gebildete nicht immer zu folgen vermag, wenn man vom „kosmogonischen“ Eros redet! Schon ein wenig anders klingt es, wenn wir in der Antigone des *Sophokles* den Chor vernehmen (nach der Übertragung von Jordan):

Allsiegender Eros,
Du wähltest als Hinterhalt
Zum Sprung auf gesicherte Beute
Die rosigen Wangen der Jungfrau.
Du schreitest über das Meer
Und über die ländliche Flur.
Niemand kann dir entfliehen,
Weder ein ewiger Gott
Noch ein sterblicher Mensch.
Dich empfinden ist Rasen.
Du lockest hinüber zum Unrecht
Sogar das Herz des Gerechten.
Durch dich entbrannten auch diesmal
Der Vater und Sohn zur Zwietracht;
Denn gegen die mächtige Stimme
Des Urgebotes erhebt sich
Das Liebesverlangen . . .

Und mehr noch als bei den begrifflich zugespitzten Versen des Tragikers horchen wir auf und fangen an, die dämonische Natur des ursprünglichen Eros zu ahnen, wenn der sonst auch von ihm so zierlich scherzende *Ana-*

kreon zu künden weiß: Eros schlägt auf ihn mit mächtigem Hammer und bade ihn dann wie den glühend gewordenen Stahl der Schmied im Gießbach bade. Vollends aber wie mit den Flügelschlägen versunkener Schauer der Jugend berühren uns diese Verse des ernsten *Ibykos* (in freier Übertragung):

Wie gepeitscht vom Blitz vor versengenden Gluten der Kypris
Thrakischer Nordsturm rast,
Also taumelnder Sinne, doch unwiderstehlichen Andrangs
Herrscht mir, seit ich erwacht,
Eros im Herzen.

Wir meinen, zwischen diesen und den obigen Versen Theokrits liege ein weiter Weg, währenddessen sich der Erosbegriff im Geiste der Denkenden völlig gewandelt habe, indem im Gleichschritt mit einer sich immer menschlicher ründenden und begrenzenden Zeit wie in fernen Gewölken allmählich ertrunken sei die mindestens so drohende als glückverheißende Gestalt eines Dämons elementarer Naturgewalten, um endlich der Vergessenheit anheimzufallen. In den Tagen Theokrits waren seit Ibykos drittehalb Jahrhunderte verflossen! Kein Zweifel also, je weiter wir in der Zeit zurückgehen, umso mehr dichtet sich wieder jenes Bild, treten seine übermenschlichen Linien hervor. Der Umstand, daß Eros in der Götterlehre des weit älteren *Homer* überhaupt nicht vorkommt, darf uns nicht hindern, für die Bildungsantriebe, denen er sein Dasein verdankt, ein selbst über Homer hinaus-

reichendes Altertum anzusetzen. Denn darüber besteht heute kein Zweifel mehr, daß bei den jonischen Griechen des kleinasiatischen Küstenlandes der Sieg der geistigen und persönlichen über die chthonischen und elementaren Göttergewalten wesentlich früher erfolgte als bei den Griechen des Mutterlandes. Nicht im Homer dürfen wir die sprechendsten Zeichen der Urzeit zu finden hoffen, sondern wir müssen sie suchen teils im Hesiod, teils in der Hinterlassenschaft der Sekten und Geheimbünde, die sich aus dem Kampfe aller Schichten der griechischen Seele mit der dionysischen Hochflut im achten bis sechsten Jahrhundert niederschlug.

Im *Hesiod* nun — sowenig er sonst den Eros berührt — treffen wir sofort auf den „kosmogonischen" Eros! Neben Gaia und Tartaros ist er dort der eine Gott der weltschaffenden Götterdreiheit, die aus dem vorpolaren Chaos entspringt. Besonders aber tritt er hervor in den Kosmogonien der *Orphik* (wenn auch erst der jüngeren, die aber an ältere Überlieferung anschließt). In der bekanntesten und für uns wichtigsten bildet Chronos, die „nimmeralternde Zeit", aus dem Äther und dem unermeßlichen Abgrunde, dem Chaos, das *silberne Weltei.* Aus ihm entspringt der leuchtende Gott Eros, selber wieder eine dämonische Dreiheit aus Metis, Erikapaios, und Phanes. Er ist *mannweiblich* und trägt in sich die *Keime sämtlicher Götter!* Aus Selbstbegattung, wie wir vorgreifend sagen dürfen, erzeugt er das älteste der drei griechischen Göttergeschlechter: Echidna, Gaia und Uranos. Ähnlich wird der Zeus des *Pherekydes* erst dann zum Demiurgen, nachdem er zuvor sich in Eros verwandelt

hat. *Lukian* noch spricht vom demiurgischen Eros als dem „Hierophanten der Mysten", der das Chaos in die Tiefe gestürzt und mit „strahlender Leuchte" die sich gestaltende Nacht durchdrungen habe. — Daß nun aber die Orphiker, so sehr sie in der Folge in eine Erlösungslehre entgleisten und mit deren Trümmern gleichsam den Boden düngten, auf dem die Pythagoräerschule und nachmals der Platonismus gedeihen sollte, dessenungeachtet an uralte Kulte angeknüpft haben, kann nach den Zeugnissen nicht mehr zweifelhaft sein, die wir über diese gemäß den Aufschlüssen neuerer Forschung besitzen. Wie wenig will es noch stimmen zu unserem Bilde von geflügelten Eroten, wenn wir erfahren, der ursprüngliche Eros des böotischen Thespiae, zu dessen Ehren die Thespier auch späterhin alle fünf Jahre ihr Fest der Erotidien feierten, sei ein gewaltiger unbehauener Stein gewesen: gleich dem Aërolithen der großen Mutter, der Kybele, oder, um über Fernen der Zeit die Brücke zu schlagen, gleich jenem konischen Stein aus Emesa, mit dem der Wahnsinn des Cäsaren Elagabal, Priester des gleichnamigen Gottes, die olympischen Götter Roms verhöhnte! (Weit weniger indes, als es den Anschein hatte! Lag doch im Tempel auch des Jupiter Feretrius ein „heiliger Feuerstein", bei dem man schwur und feierliche Verträge schloß!) Ebenso ist uns aus dem lakonischen Leuktra sowie aus Parion in Troas — hier rückweisend bis in pelasgische Vorzeit — von Tempeln und Festen desselbigen Eros Kunde geblieben. Den Übergang zu den orphisch-bakchischen Weihen vermittelt deutlich ein alter Kult der „gabenspendenden" Demeter zu Phlya, wo

außer Zeus Ktäsios der Eros Kosmogonos als Mysteriengott und „Erlöser“ waltet. Ihm zu Ehren erklangen die orphischen Hymnen der Lykomiden, von denen Pausanias, der sie noch kannte, urteilt, schöner zwar seien durch „Schmuck der Worte“ die homerischen Hymnen, höher aber ständen die orphischen „durch Gottesfurcht“.

Nicht weniger indes, als dieser Dämon planetarischer Schwangerschaft und ewiger Wiedergeburt abweicht vom alexandrinischen Eros flüchtiger Leidenschaften, nicht weniger weicht der, wenn auch später entstandene, Eros der Männerliebe von der Vorstellung ab, die wir gemeinhin mit dem vornehmlich aus Platon gespeisten Begriff hellenischer „Knabenliebe“ verbinden. Es muß etwas Tiefernstes, ja Furchtbares um einen Gott gewesen sein, der die „heilige Schar“ der Thebaner in Treue zusammenflocht bis zum Heldentod für die Heimat, oder der die Kreter vermochte, gerade die schönsten Jünglinge in die vorderste Schlachtreihe zu stellen als Opfer dem Eros. Und gewiß nicht vermöge eines weichlichen Zuges hielt sich sein Kult verhältnismäßig am längsten im harten und altertümlichen Sparta!

Aus allediesem nun halten wir uns für berechtigt, den *ursprünglichen* Eros in die Reihe der großen Mysteriengötter zu stellen, des Sabazios, Attis, Adonis, Dionysos, Bakchos, Osiris, Serapis usw., die ihrerseits nur wieder das gestaltenreiche Gefolge der *großen Mütter* bilden: der Kybele, Astarte, Aphrodite, Ma, Anäetis, Berekynthia, Isis, Demeter, Hekate, Persephoneia, Urania, Luna, Magna mater, Venus coelestis, Anna perennis, Bellona und so fort. Während diese aber in der Göttermischung

der römischen Kaiserzeit nur immer mächtiger emporblühten, ging der Kult des Eros unter, und es blieb vom ehemaligen Dämon uralter Weihen zweierlei zurück: der menschliche Eros, den in bekannter Weise die Kunst verherrlicht und von dem die Lyriker schalkhaft zu singen wußten, und der Eros als philosophischer Teilbegriff für die zur Weltflucht und Entsagungslehre entartete Kathartik der geheimen Bünde, deren später *Kult* vorzüglich um die Gestalten des Baal, Serapis, Zagreus, Mithras, Sol invictus kreiste. Wir werden noch andeuten, weshalb gerade den kosmogonischen Eros mutmaßlich solches Schicksal getroffen habe, müssen zuvor jedoch einige Worte den Lehren desjenigen Mannes widmen, der den *philosophischen* Erosbegriff des Altertums entscheidend bestimmte: den Anschauungen *Platons*.

Obwohl Platons ganze Philosophie mehr oder minder vom Erosgedanken durchzogen wird, so sind doch die beiden recht eigentlich „erotischen" Dialoge *Symposion* und *Phaidros*. — Da der Inhalt des Gastmahls als bekannt gelten darf, so begnügen wir uns, aus ihm einige Stellen zu geben (im Anschluß an die Übertragung von Schleiermacher), an die wir später teils bejahend, teils verneinend anknüpfen wollen.

Bei Gelegenheit der Erklärung des unwiderstehlichen Liebesverlangens aus dem Zueinanderstreben der Teilungshälften jenes geschlechtlich gedoppelten Urwesens von Kugelgestalt, das die Götter, um es nicht allzu mächtig werden zu lassen, in je zwei Stücke zerschnitten hatten, heißt es von den einander Liebenden, sie würden auf die Frage des Hephäst, ob er sie etwa in eines zusam-

menschweißen solle, ebendas gehört zu haben glauben, was sie innerlichst ersehnten, nämlich „durch Nähe und Verschmelzung mit dem Geliebten aus zweien einer zu werden". Aus der später folgenden Kennzeichnung des Eros durch den platonischen Sokrates, die bekanntlich als Offenbarung einer Frau, der Diotima, geboten wird, mag nur an die wesentliche Wendung erinnert sein, derzufolge Eros weder ein Gott noch ein Mensch, sondern ein an beiden teilhabender „Dämon" ist; dies aber gemäß seiner Abstammung vom göttlichen Vater Poros (d. i. Erfindsamkeit, Fülle) und der ungöttlichen Mutter Penía (Mangel, Dürftigkeit); woher es sich denn schreiben soll, daß er von der Vollkommenheit gerade genug besitze, um nach höherer Vollkommenheit *streben* zu müssen! Dergestalt steht er als *Mittler* zwischen Göttern und Menschen, und es geht durch diese dämonische Mittlerschaft auch alle Wahrsagung und Bezauberung vor sich:

„Denn ein Gott verkehrt nicht mit Menschen; sondern aller Umgang und Gespräch der Götter mit den Menschen geschieht durch dieses, sowohl im Wachen als im Schlaf. Wer sich nun hierauf versteht, der ist ein dämonischer Mann, wer aber nur auf andere Dinge . . ., der ist ein gemeiner."

Es wird also dem Zustand der erotischen Erregung, die wir nach dem soeben angeführten Ausspruch sehr viel weiter gefaßt sehen, als es dem heutigen Sprachgebrauch gemäß wäre, eine eigenartige Bedürftigkeit zugrundegelegt, die den Bedürfenden zum Gegenstande seines Bedürfens als einem ergänzenden und dadurch erst die Fülle verleihenden Pole treibt.

„Wenn nun die Liebe immer dies ist," fährt Diotima fort, „auf welche Art . . gehen ihr dann diejenigen nach, deren Betrieb und Verein man *eigentlich* ‚Liebe' nennen könnte?" Und als Sokrates nicht zu antworten weiß, erwidert sie: „So will ich es dir sagen. Es ist eine *Ausgeburt in dem Schönen*, sowohl dem Leibe als der Seele nach. *Alle* Menschen nämlich sind *schwanger* . . und wenn sie zu einem gewissen Alter gelangen, so strebt unsere Natur zu erzeugen. Und erzeugen kann sie in dem Häßlichen nicht, sondern nur in dem Schönen . . . Eine anknüpfende und geburtshelfende Göttin also ist die Schönheit für die Erzeugung."

Weiterhin wird die Zeugungslust des Leibes von der Zeugungslust der Seele unterschieden. Jene finde sich im Tiere und im Menschen nach seinem tierischen Teil, diese nur im Menschen nach seinem seelischen Teil. Aus letzterer entsprängen sowohl die Werke der Künstler und Dichter und die Taten der Helden (zur Sicherung „ewigen Ruhmes" im Angedenken der Nachwelt) als auch die eigentlichen Liebesverhältnisse — versteht sich, zwischen Mann und Jüngling! — und zwar zur Erzeugung höchster Weisheit in der Seele des Geliebten und zur gemeinsamen Wiedererlangung einer — himmlischen Seligkeit! Wie nun solcherart der Liebende schließlich das *Ziel* des Eros, die Teletä, erreicht, erläutern wir besser mit einem Seitenblick auf die platonische „Ideenlehre" an der Hand des ergiebigeren Phaidros.

Platons Meinung ist diese: wenn jemand einen schönen oder trefflichen Menschen liebe, so liebe er nicht das vergängliche und sicher mit manchen Mängeln behaftete

Einzelwesen, sondern er liebe *an* ihm und *in* ihm oder richtiger aus Veranlassung seiner *die* Schönheit, Trefflichkeit, Güte, Gerechtigkeit und welche Tugenden sonst immer als liebenswert und liebeweckend erscheinen mögen. Der einzelne Mensch ist niemals *die* Schönheit, Güte, Trefflichkeit, sondern er stellt dergleichen nur dar wie noch manche andere außer ihm. Viele Einzelne haben teil an der einen und selben Schönheit, Güte, Trefflichkeit, und dieses ihr Teilhaben an den überpersönlichen, unvergänglichen und makellosen „Ideen" der Schönheit, Trefflichkeit, Güte macht sie liebenswert. — Wie aber kommen wir dazu, überhaupt von solchen „Ideen" zu wissen, wo doch jedes wahrnehmbare Einzelne niemals mit irgendeiner „Idee" dasselbe ist? Wie kommen wir dazu, von etwas zu wissen, was an und für sich auf keine Weise erblickt wird? Die platonische Antwort lautet: aus Erinnerung (= Anamnesis)! In einer vorgeburtlichen, „besseren", „höheren" Existenz, als unsere Seele oder vielmehr ihr unsterblicher Teil sich noch nicht mit der Körperlichkeit vermischt hatte, waren wir eines *Anschauens* der „Ideen" oder Urbilder fähig; alsdann aber — offenbar zufolge einer Art von metaphysischem Sündenfall — sank die unsterbliche Seele in die Körperlichkeit hinab, und damit trat nun das *Vergessen* ein ihres gesamten vorgeburtlichen Zustandes und folglich auch der damals angeschauten „Ideen". Darin nun besteht der Eros, daß bei Gelegenheit des Anblicks gewisser Personen, die mit mehr als gewöhnlicher Teilhaberschaft an jenen „Ideen" begnadet sind, plötzlich die Erinnerung an das früher Geschaute in uns wieder aufblitzt, so daß wir — die sinn-

lich unsichtbare Schönheit, Güte, Trefflichkeit in ihrem vergänglichen *Nachbild* entdeckend — zu diesem selber von Liebe ergriffen werden.

„Denn der Mensch muß nach Gattungen Ausgedrücktes begreifen, das aus vielen durch die Vernunft zusammengefaßten Sinneswahrnehmungen als Eines hervorgeht. Dies aber ist eben *Erinnerung* an das, was unsere Seele einstmals geschaut hat, als sie einem Gotte nachwandelte und die Blicke hoch über das erhob, was wir jetzt für das Wirkliche halten, und als sie zum wahrhaft Seienden emporgetaucht war.“ „Nun aber hat allein die Schönheit diesen Schicksalsanteil erhalten, daß sie das Augenfälligste und Liebreizendste ist.“ Der Eingeweihte aber, „der viel des Dortigen schon erschaute, wird anfangs zusammenschaudern, wenn er ein gottähnliches und die Schönheit trefflich nachahmendes Antlitz . . erblickt. Darnach aber wird er . . eine heilige Scheu wie vor einem Gotte empfinden, und wenn er nicht fürchtete, in den Ruf eines allzu heftigen Wahnsinns zu kommen, so würde er wie einem Götterbilde . . dem Lieblingsknaben opfern.“

Es erfolgt sodann der Kampf zwischen dem „bösen und dem guten Roß“ der Seele oder zwischen der von Platon erfundenen „irdischen und himmlischen Liebe“ (im „Gastmahl“ als Aphrodite Pandemos und Urania) oder endlich ohne Umschreibung: zwischen sinnlicher Neigung und *abgezogen* seelischer Begeisterung. Im Ausmaß des Obsiegens der „himmlischen Liebe“ über die „irdische“ verflüchtigt sich das Liebesverlangen, und es tritt an die Stelle der Wunsch, den geistigen Gehalt des Geliebten zur höchsten Blüte zu entwickeln und ihn sel-

ber solcherart dem Gotte ähnlich zu machen, den der Erinnerungsblitz des Eros als gleichsam in ihm keimend erkennen ließ. Und zwar bildet jeder Liebende – gemäß der Wahlverwandtschaft des Ähnlichen – das Geliebte nach dem ihn selber leitenden Gotte. Die von Zeus Geleiteten suchen, ob seine Seele zeusartig sei und ob er die Bestimmung habe zum Philosophen und obersten Leiter; die aus dem Gefolge der Hera fahnden nach einer zur Königsherrschaft tauglichen Seele und so fort.

„Und da sie denn nun als die Ursache hiervon den Geliebten betrachten, so sind sie mit ihm noch mehr zufrieden und . . . wie Bakchantinnen gießen sie es auf die Seele des Geliebten über und machen ihn so sehr, als nur möglich, ihrem Gotte ähnlich."

Durch eine so geartete Liebe aber kehrt allmählich der Seele jenes „Gefieder" zurück, das sie beim Sturz aus der Zone der Urbilder in die Welt der vergänglichen Abbilder verloren hatte, und sie nähert sich schon hier der Grenze, wo sie befähigt wird, statt des immer Wandelbaren, das „nie sich in gleicher Weise verhält", „jene *farblose* und *gestaltlose* und *stofflose* Wesenheit zu schauen, welche in Wahrheit ein *Sein* hat"(!). Nach ihrem Tode vollends gelangen die Liebenden an den „überhimmlischen Ort", den noch „kein Dichter jemals würdig besungen hat". Denn sie sind: „befiedert und leicht geworden und haben in einem der drei wahrhaft olympischen Kämpfe gesiegt, und es kann weder Besonnenheit noch göttlicher Wahnsinn irgendein größeres Gut als dieses den Menschen verschaffen".

Wir haben hier den *philosophischen* Keim der Erzäh-

lung von „Amor und Psyche“ und sehen die größte Angelegenheit der antiken Seele, den Eros, mit feinstgewobenen Verführungskünsten einer halb dichterischen Dialektik in den Dienst jener weltflüchtigen Metaphysik gestellt, die mit der Vorspiegelung jenseitiger Seligkeiten ihr Wesen der Sinnenfeindschaft verschleiert und das eigentliche Ziel beschönigt, als welches *Haß und Krieg wider die Lüste ist.* — Wir werden vom Sinn der sogenannten Ideen noch zu sprechen haben und enthüllen vorläufig das lebenverneinende Ziel dieses Denkens nur inbezug auf das Liebeserlebnis mit Hilfe einer so naheliegenden als leichtverständlichen Überlegung.

Wir fragen nämlich: ist es denn wahr, daß, wenn ein Mensch einen andern liebt, er in ihm *die* Schönheit, Güte, Trefflichkeit liebe? Jedermann weiß, daß gerade eine starke und tiefe Liebe am wenigsten forscht nach den Gründen ihres Vorhandenseins; jedermann weiß auch, daß der Liebende am Geliebten gar manche Fehler und Schwächen entdecken mag, sie aber gar nicht von ihm zu entfernen wünscht, sondern das Geliebte *mitsamt* seinen Schwächen liebt und erschrocken sogar gewohnte Mängel zurückwünschen würde, wenn sie plötzlich in seinem Bilde fehlten. „Daß du mir vorher Entsetzen einflößtest, gehört auch als ein dunkles Bild in das Gedicht meiner Liebe und meines Lebens.“ (Ein Wort der Accorombona bei *Tieck*.) Nichtsdestoweniger bliebe es möglich, daß die *erlebte* Güte, Schönheit, Trefflichkeit den geheimen Quellpunkt der Liebe gebildet habe. Allein, kraft jedes Vorzuges, den wir benennen können, wie ebenso kraft jedes benennbaren Mangels stimmt das geliebte We-

sen ja zweifellos überein mit allen sonstigen Wesen, von denen sich gleiche Vorzüge, gleiche Mängel behaupten lassen. Gibt es aber wohl irgendwen, der es bei ernstlicher Selbstprüfung zugestände, er habe jemals einen Menschen geliebt in Ansehung solcher Züge, die er mit anderen Menschen teilte; oder wird er nicht vielmehr bemerken müssen, daß jener, insoweit er ein Geliebtes war, sich von allen nur denkbaren Wesen *unterschied!* Vergegenwärtigen wir uns doch eine der großen Leidenschaften, von denen Geschichte und Sage zu erzählen weiß! Für Kriemhild gibt es nur *einen* Sigfried, für Tristan nur eine Isolde, für Ophelia nur einen Hamlet, für Héloise nur einen Abailard, für Dante nur eine Beatrice, für Julia nur einen Romeo, für Hölderlin nur eine Diotima. Geht dieses Eine unter oder wird ihm sonstwie dieses Eine entrissen, so ging dem Liebenden alles unter und wurde ihm alles entrissen. Der Gedanke an noch so viele andere Frauen oder Männer von gleicher Vortrefflichkeit ersetzt dem Liebenden im mindesten nicht die eine Frau oder den einen Mann, womit, unberechenbar wie sie ist, die Liebe verband! Wie wir früher hervorgehoben, kennt freilich das Altertum keine „ewigen" Leidenschaften, sondern nur solche von bemessener Dauer. Indessen, sogar eine „ewige" Leidenschaft kann erlöschen, und es mag eine zweite, eine dritte Person in den Strahl der Leuchte des Eros treten; aber die eine, die *im Augenblick* darinsteht, ist um deswillen als völlig unvergleichlich entrückt der ganzen übrigen Welt. Das wenigstens gilt ohne Unterschied für antike Liebe und für mittelalterliche Leidenschaft. Und nicht darum entzieht sie sich jeder Verglei-

chung, weil etwa der Liebende wähnen müßte, sie sei trefflicher als alle übrigen Wesen, sondern weil sie *diese und keine andere ist.* „Nichts", schreibt Héloise an Abailard, „habe ich jemals in dir gesucht als *dich selber*, rein nur dich und nicht das deinige begehrend." Alsdann aber lügt, wer die Behauptung vertritt, es hänge von seiner (allgemeinen) Schönheit und Trefflichkeit ab, daß ein Wesen einem anderen Wesen liebenswert werde, weil er damit in den lebendigen Zustand des Eros den geistigen Zustand des Erkennens hineingefälscht hat! Es ist aber klar, welchen geheimen Zweck diese Fälschung einzig verfolgen kann. Indem sie mit dem Worte „Eros" ein Interesse des Verstandes schmückt und nur einen solchen Eros zulassen will, dessen Gegenstand sich irgendwelcher „Tugenden" erfreut, verdrängt und vernichtigt sie den wirklichen Eros. Genau wie die christliche Liebesphrase dazu gedient hat, der echten Liebe, die auswählt und vergöttlicht, die gleichmacherische Forderung der allgemeinen Achtbarkeit — wie es heißt, des „Nächsten", wie es bedeutet, des Lumpen! — unterzuschieben, genau so versucht es der platonische Eros (nach *Nietzsche* „präexistentes Christentum"), der seelischen Erregung des erotischen Zustandes unterzuschieben eine *Affektion der Vernunft*, derzufolge wir tatsächlich Begriffsgespenster an der Hand schulgerechten Denkens zu lieben hätten! Kaum brauchen wir anzufügen, daß damit bereits die gänzliche Schemenhaftigkeit desjenigen „Schauens" erwiesen ist, worin sich *dieser* Eros angeblich erfüllen soll.

III

DER ELEMENTARE EROS

Wollen wir uns über das *Wesen* des elementaren Eros, über seinen Sinn im *Zusammenhange* der Wirklichkeit, über die *Bedingungen* seines Auftretens verständigen, so müssen wir zuvörderst zu umschreiben versuchen, was er denn eigentlich *sei*. Und das wiederum kann nur dadurch geschehen, daß wir den *Zustand* schildern, der im Geiste unserer Auffassung ein elementar-erotischer wäre. Sofern nun solche Kennzeichnung nur dem etwas sagen kann, der sie aus sich selbst zu erfüllen vermag mit der Erinnerung an mindestens *irgend*ein Erlebnis ähnlicher Art, ist schon unsere allererste Betrachtung auch ein erster Schritt in „esoterische" Wissenschaft. Allein in der Beziehung ist die Seelenforschung zwar nicht besser, aber auch nicht wesentlich schlechter daran als die gewöhnliche Tatsachenforschung. Wir können dem Blindgeborenen die Gesetze der Optik vermitteln: der Vorstellung der Farbe Blau kommt er dadurch nicht näher, als wenn er niemals von Optik vernommen hätte. Wie wir die Fähigkeit des Sehens bei unserem Hörer voraussetzen müssen, wann wir ihm von Farben sprechen, so wenigstens ein bescheidenes Ausmaß der Fähigkeit elementar-erotischen Erlebens, wenn wir vom Eros sprechen. Und wie man ferner mit Vorteil das Mittel der Gegenüberstellung wählt, um dem Sehfähigen darzubieten

die Eigenschaften der Farbe, so wählen wir ebendasselbe Mittel zur Entfaltung der Eigenschaften des Eros für den ihn der Möglichkeit nach Erlebenden. Es scheint aber keine Gegenüberstellung besser geeignet, um sofort über ihn ein helles Licht zu verbreiten, als die mit dem Geschlechtstriebe.

Eros ist nicht Geschlechtstrieb, und Geschlechtstrieb ist nicht Eros. Wir beschreiben den Eros, indem wir die wichtigsten Punkte bezeichnen, wodurch er vom Geschlechtstriebe abweicht. Dazu empfiehlt es sich jedoch, zuvor erst einmal nachzuforschen, worin denn beide übereinzustimmen scheinen und warum sie konnten verwechselt werden. Wir bitten aber, im Auge zu behalten, daß wir jetzt vom echten Geschlechtstriebe und nicht von einem „Triebe zur Fortpflanzung" reden.

Sollten wir ein wenigstens niemals fehlendes Merkmal des erotischen Zustandes mit einem einzigen Worte geben, so hätte unser Bescheid zu lauten: die Wollust. Erfände man daher in Analogie zum Geschlechtstriebe einen erotischen Trieb, so wäre es kurz: der Trieb zur Wollust. Nun bemerkt man aber sofort, daß, was gemeinhin unter Wollust verstanden wird, auch im Geschlechtstriebe vorkommt, nämlich bei Gelegenheit seiner Befriedigung; ja, daß jene nicht näher beschreibliche Gefühlswallung, die mit der Empfindung geschlechtlicher Akte und ihrer Ersatzvorgänge einhergeht, eben dasjenige ist, woran man ganz vorzugsweise beim Worte Wollust zu denken pflegt. Indessen, der Sprachgebrauch selber kann uns belehren, daß hier eine Verengung des Wortsinnes vorliegt und zwar, wie wir sehen werden, genau entsprechend der-

jenigen Verengung des Erlebens, welcher zufolge von der erotischen Wollust nurmehr die geschlechtliche Wollust zurückblieb. Verstößt es doch durchaus nicht gegen ihn, wenn man etwa von einer Wollust des Sieges, des Triumphes oder der Grausamkeit redet, das Wort also auf Vorkommnisse anwendet, die mindestens keine geschlechtlichen Akte sind! Immerhin, da es schwerlich Zufall ist, daß die geschlechtliche Wollust für den Namensgebrauch den Ton angab, so stellen wir fest, es müsse in der Wollust der geschlechtlichen Befriedigung etwas gelegen sein, was sie mit dem erotischen Zustande gemein habe und wodurch es geschehen konnte, daß beide verwechselt wurden.

Darnach merken wir aber vorweg eine wesentliche Verschiedenheit an. Der Sexus ist fraglos ein tierischer Trieb von ausgeprägtem Bedürfnischarakter mit dem Ziele einer einzigartigen und vorwiegend verhältnismäßig kurzen Berührungsnähe zweier geschlechtsverschiedenen Eigenwesen, mit dessen Erreichung nun allerdings auch Wollust einhergeht. Das will aber sagen: er ist an und für sich kein *Trieb* zur Wollust! Es kann sich im Menschen zu ihm hinzugesellen ein Wunsch nach Wollust (wie ferner ja auch der wieder ganz andersartige Wunsch nach Fortpflanzung). Dahingegen das Tier in uns — genau wie jedes andere Tier — erlebt zwar Wollust, wann es seinen Geschlechtstrieb befriedigt; aber es wird im Zustande geschlechtlicher Erregung nicht zur Wollust, sondern zum gegengeschlechtlichen *Wesen* gezogen, mit dem es sich zu verbinden trachtet! Im Gegensatz dazu ist der Eros zunächst überhaupt kein Trieb, sondern ein völliger

Zustand; sodann erst recht nicht ein Zustand der Bedürftigkeit, sondern der Erfüllung „an sich", nämlich der *vollkommenen Wollust!* — Wir nehmen die Gelegenheit wahr zu einem erläuternden Rückblick.

Zuvörderst hat es hiermit seine Begründung gefunden, warum wir keine der früher aufgezählten Bedeutungen des Wortes Liebe verwerten konnten zu unmißverständlicher Unterscheidung des Eros. Nirgends nämlich, weder unter den Liebesneigungen noch unter den Liebestrieben, kommt etwas von der Art vor, das auch nur einem Triebe zur Wollust gliche, geschweige dem Zustand der Wollust selbst. Auch die ihm nächststehenden Liebesbegriffe meinen immer bloße Gefühlszustände, und in jedem Gefühl liegt irgendein Streben. Der elementare Eros hingegen betrifft einen Zustand, der alles Streben als schon erfüllt weit hinter sich läßt und, wie wir vorgreifend andeuten dürfen, noch anderen Mächten angehört, als welche allein im stets nur menschlichen (oder denn tierischen) „Gefühl" erscheinen. Er ist *eine* Art der von den Alten so genannten „Ekstasis", des „Außersichseins", nicht Ekstasis überhaupt, aber wollüstig-selige Ekstasis. — Vergleichen wir ferner mit dem bis hierher Festgesetzten die Bestimmungen Platons, so erkennen wir sogleich, daß er den erotischen Zustand fehlgreifend dargestellt habe in Gemäßheit des Zustandes geschlechtlicher Bedürftigkeit. Sein Eros ist „dämonisch", sofern er ein Streben ist, ein Streben nun freilich, dem die eigentliche Liebesbeziehung nur als Mittel dient zur Erreichung einer geistigen Vollkommenheit, von der uns versichert wird, daß es höhere Glückseligkeit als ihren Besitz für den

Menschen nicht gebe. Allein, wie immer es mit der geistigen Glückseligkeit bestellt sein möge, eines ist gewiß: sie hat den Charakter der Befriedigung im Verhältnis zu einem ihr voraufgegangenen Streben nicht anders, wie die sinnliche Wollust des Begattungsaktes zugleich den voraufgegangenen Vereinigungstrieb „befriedigt". Und wir behaupten nun, keine Glückseligkeit, möge sie sinnlich, möge sie geistig heißen, trage den Charakter der echten Teletä, wofern in ihr als Bestandsstück darinliegt die Befriedigung, sei es eines Triebes, sei es eines Wunsches! Die Vorstellung des Glückes aus dem Gesichtspunkt der Befriedigung eines Strebens ansetzen, heißt nämlich: das Leben selbst aus dem Gesichtspunkt eines wesenhaft unbefriedigten Willens deuten! *Schopenhauers* falsche Willensmetaphysik, auf die wir später zurückkommen, hat wenigstens das eine Verdienst, unwiderleglich gezeigt zu haben, daß jede Willensbefriedigung durchaus nur im flüchtigen Augenblick des Überganges vom Zustand des Nochnichtbesitzens in den des Besitzens liege, worauf unausbleiblich ein Zustand der Langeweile eintreten müsse, wofern nicht aus neuer Bedürftigkeit sich neuerdings Willensstrebungen geltend machten. Wer das Glück — im Vollsinn des Wortes — als Befriedigung mißversteht, hat die Erlebnis*art* in ihm ausgelöscht, um an deren Stelle zu setzen das farblose *Grad*gefühl des im Brechen von Widerständen sich erfüllenden Wollens. Wie es gar nicht anders sein kann, führt daher Platons Weg aus dem immer farbenvollen Glück der Sinnlichkeit an den „überhimmlischen", meint raumlosen, Ort der blutleeren Selbstgerechtigkeit des Erfolges. — Und nun nehmen wir mit

einem Sprunge voraus: die geschlechtliche Befriedigung ist insoweit Wollust, als auch sie noch teilhat am Zustand des *erotischen Rausches*, und die geschlechtliche Wollust ermangelt insoweit der Vollkommenheit des Eros, als sie bloß *Befriedigung* eines tierischen Triebes oder gar nur eines menschlichen Wunsches ist.

Damit zur Vergleichung beider zurückkehrend, markieren wir zwei von grundaus trennende Gehaltsunterschiede beider. — Während die Befriedigungswollust des Geschlechtstriebes mit der geschlechtlichen Vereinigung zweier Wesen einhergeht, streng genommen, sogar zweier gegengeschlechtlichen Wesen, lassen sich selbst nicht vermutungsweise die Gelegenheitsanlässe zum Eintritt des erotischen Rausches begrenzen. Er kann sich vollenden beim bloßen Anblick eines geliebten Wesens, und das mag ein gegengeschlechtliches Wesen, aber auch ein gleichgeschlechtliches, es mag ein Tier, eine Pflanze sein; und er kann sich nicht minder vollenden beim Riechen eines Duftes, Schmecken eines Weines, Hören eines Klanges, Betasten eines tropfenden Zweiges. Er kann im Wachen erwachen wie im betäubendsten Traum. Er feiert seine Orgien unter dem Wehen der Frühlingsstürme, angesichts des sternbesäten Firmamentes, im Schloßenschauer, auf flammendem Bergesgrat, im Toben der Meeresbrandung, unter dem Wetterleuchten der „ersten Liebe", aber nicht weniger in der Umarmung des Schicksals, das seinen Träger zermalmt. Er ist Wollust zugleich des *Aufgangs* und *Unterganges;* Wollust, der Sterben und Tod zur wehvoll seligen *Wandlung* wird! Im Ewigkeitsaugenblick seiner Vollkommenheit liegt: *entfesseltes*

Rasen oder *kristallene Entrücktheit.* — Und damit haben wir denn schon vorbedeutet, was an zweiter Stelle zu sagen wäre. So wenig gleicht er dem Zustand irgendeiner Bedürftigkeit, daß wir, was Drang in ihm, zu kennzeichnen haben als Drang des *Überströmens*, der strahlenden *Ergießung*, des maßlosen *Sichverschenkens*. Nicht Bedürftigkeit ist er und Mangel, sondern Überschwang quellendster Fülle, goldstreuende Flamme und weltenträchtige Schwangerschaft. Darum, worauf sein Strahl fällt, das erglüht in namenloser Schönheit, wohin er den Fuß setzt, da wuchert ein Blütendickicht, und seine Umarmung befreit aus Dingen und Menschen den eingekerkerten Gott! Das ist die allgemeinste Beschaffenheit jenes *Zustandes*, der in der Symbolsprache des seherischen Geistes der Vorzeit der *Eros Kosmogonos* heißt. — Wie geriet die Begehrlichkeit des Geschlechtstriebes in seine Nähe — warum, wie es scheint, blieb nur noch im Begattungsakt von ihm ein auch für Menschen faßlicher Rest zurück — und wie verhält sich zu ihm die echte, tiefe, „todüberwindende" Liebe?!

Da es leichter sein dürfte, auf dergleichen Fragen aus dem Wesen des Eros als aus seiner Beschaffenheit Antwort zu geben, so stellen wir sie zurück und wollen stattdessen mit etwas reicheren Linien die Umrißzeichnung erfüllen, die wir bisher vom Eros nur erst aus seinem Gegensatz zum Sexus entwarfen. — Was die wenigen Züge erkennen lassen, scheint einigermaßen dem Bilde zu gleichen, das mit kühneren Strichen in seiner denkwürdigen „Geburt der Tragödie" *Nietzsche* vom Zustand des *dionysischen* Rausches zeichnet. Zieht er dabei doch sogar

Schillers jugendlichen Hymnus an die Freude heran, um es uns näherzubringen, daß die Welle bakchischer Begeisterung, was sie entschränkt und löst, auch ebendadurch verknüpfe. Und ohne Frage dürfte man den erotischen Zustand auch einen dionysischen nennen, wennschon nicht ganz mit dem gleichen Rechte den dionysischen einen erotischen. Beide stimmen nämlich allerdings überein sowohl in der ekstatischen Seelenverfassung als auch zumal in jenem umsichgreifenden Überwallen, das (mit einer Wendung Nietzsches aus Schopenhauer) die Schranke der „Individuation" durchbricht und das Sonderleben zurückversenkt in das Leben der Elemente.

Kaum brauchen wir darnach noch einzuschalten, durch was die Wahl solcher Worte wie „kosmischer Eros", „kosmogonischer Eros", „elementarer Eros" bestimmt worden sei. Der Eros heißt elementar oder kosmisch, sofern das von ihm ergriffene Einzelwesen sich erlebt als durchpulst und durchflutet von einem gleichsam elektrischen Strom, der wesensähnlich dem Magnetismus unbekümmert um ihre Schranken einander fernste Seelen im verbindenden Zug sich gegenseitig erspüren läßt, das Mittel selber alles Geschehens, welches die Körper trennt, den Raum und die Zeit, in das allgegenwärtige Element eines tragenden und umspülenden Ozeans wandelt und dergestalt unbeschadet ihrer nie zu mindernden Verschiedenheit zusammenknüpft die *Pole der Welt*. Und er heißt kosmogonisch, weil er ein Zustand sich ergießender Fülle ist, welchem gemäß das Innere — sofort sich auch ausgebärend — augenblicklich ein Äußeres, Welt und erscheinende Wirklichkeit wird. Sehr verschieden vom bloßen Gefühl

ist er zugleich das unaufhörliche *Offenbarwerden* dessen, was unaufhörlich aus verborgenster Seele quillt. Würden wir das Hegelsche Wahrwort: „Nichts ist wesentlich, was nicht erscheint", unbesorgt um die Meinung des Prägers ergänzen: „Und nur als vom Eros entzündet, tritt aus gestaltloser Hehl in den Glanz des Erscheinens das Wesen," so hätten wir am elementaren Rausch schon kenntlich gemacht, wodurch er sogar über jeden bloßen Zustand hinaus der in ihm schwingenden Seele die Bürgschaft ihrer unmittelbaren Teilhaberschaft am schöpferischen Geschehen sei. Zum mindesten aber wäre es solchermaßen erschlossen, inwiefern nur er jenes ganz überschwängliche Glück verleihe, das „wie die Sonne am Abend fortwährend aus seinem unerschöpflichen Reichtume wegschenkt und ins Meer schüttet und wie sie sich erst dann am reichsten fühlt, wenn auch der ärmste Fischer noch mit goldnem Ruder rudert" (*Nietzsche* in der „Fröhlichen Wissenschaft")[1]. In einem Sonettenkranz, dem schönsten vielleicht, welcher der deutschen Sprache beschieden wurde, leitet *Eichendorff* die unwiderstehliche Macht ursprünglichen Gesanges unverkennbar aus dem weltenwirkenden Eros ab und offenbart denn diesen aus solchem Anlaß mit Worten, die — als selber seiner Flamme entsprüht — keiner Erläuterung erreichbar sind und das eben Berührte, indem sie es singen, zugleich bestätigen mögen:

Wer einmal tief und durstig hat getrunken,
Den zieht zu sich hinab die Wunderquelle,

Daß er melodisch mit zieht selbst als Welle,
Auf der die Welt sich bricht in tausend Funken.

Es wächst sehnsüchtig, stürzt und leuchtet trunken
Jauchzend im Innersten die heilge Quelle,
Bald Bahn sich brechend durch die Kluft zur Helle,
Bald Kühle rauschend dann, in Nacht versunken.

So laß es ungeduldig brausen, drängen!
Hoch schwebt der Dichter drauf in goldnem Nachen,
Sich selber heilig opfernd in Gesängen.

Die alten Felsen spalten sich mit Krachen,
Von drüben grüßen schon verwandte Lieder,
Zum ewgen Meere führt er alle wieder.

Sollen wir jetzt versuchen, am Dionysischen schärfer noch zu umgrenzen, wodurch es sich vorbesondert zur elementar-erotischen Wollust, so müssen wir vor allem genauer, als es selbst durch Nietzsche geschah, die zugrundeliegende Ekstase betrachten. Da es die Grenzen eines bloßen Entwurfes weit überschritte, wenn wir auch nur zu streifen gedächten die Geschichte der Auffassung der Ekstasis, so begnügen wir uns mit der dogmatischen Wiedergabe eigener Forschungsergebnisse. Folgende drei Fragen mögen uns dabei führen:

I. *Was* ist es, das sich in der Ekstase befreit?

II. *Wovon* befreit es sich?

III. Was *gewinnt* durch sein Freiwerden das Sichbefreiende?

IV

VOM ZUSTAND DER EKSTASE

Wir stellen die Antwort auf die beiden ersten Fragen der weiteren Betrachtung voran: es ist *nicht*, wie man wähnte, der *Geist* des Menschen, der sich befreit, sondern die *Seele;* und sie befreit sich *nicht*, wie man wähnte, vom Leibe, sondern gerade vom *Geiste!*

Der Kosmos lebt, und alles Leben ist polarisiert nach Seele (Psychae) und Leib (Soma). Wo immer lebendiger Leib, da ist auch Seele; wo immer Seele, da ist auch lebendiger Leib. Die Seele ist der Sinn des Leibes, das Bild des Leibes die Erscheinung der Seele. Was immer erscheint, das hat einen Sinn; und jeder Sinn offenbart sich, indem er erscheint. Der Sinn wird erlebt innerlich, die Erscheinung äußerlich. Jener muß Bild werden, wenn er sich mitteilen soll, und das Bild muß wieder innerlich werden, damit es wirke. Das sind, ohne Gleichnis gesprochen, die Pole der Wirklichkeit. — Betrachten wir nun erfassend und denkend die Welt von außen, so wird sie uns überall die pelasgische Dreiheit der in der Einheit des Ganzen auseinandergegliederten Pole zeigen. Der Raum ist der Leib der Zeit, die Zeit die Seele des Raumes. Seele und Sinn der Nacht ist der Tag, Mutterleib des Lichtes die Nacht. Winter und Sommer, Schlummern und Wachen, Sterben und Entstehen reihen sich an. Das Weibliche ist Körper und Mutter der Seele, das Männ-

liche offenbarter und offenbarender Sinn des Schoßes der Mutter. Blut und Nerv, Sonnengeflecht und Gehirn, „Herz“ und „Kopf“, Mund und Auge, links und rechts stehen im gleichen Verhältnis. Man trenne je eines dieser Glieder vom andern, und die Welt ist zertrümmert.

Die Geschichte der Menschheit nun zeigt uns im Menschen und *nur* im Menschen den Kampf „bis aufs Messer“ zwischen dem allverbreiteten Leben und einer *außerraumzeitlichen* Macht, welche die Pole entzweien und dadurch vernichten, den Leib entseelen, die Seele entleiben will: man nennt sie den Geist (Logos, Pneuma, Nus). Gemäß der Zweiseitennatur auch unseres Wesens gibt er sich kund: durch unterscheidende Besinnung (Noaesis) und durch bezweckenden Willen (Buläsis). Der gemeinsame Haltepunkt ihrer beider, der in uns zur exzentrischen Mitte des Lebens wurde, heißt: Ich oder Selbst. Als Träger des Lebens sind wir gleich allen Lebensträgern Individuen (d. i. unteilbare Eigenwesen), als Träger des Geistes sind wir überdies noch Iche oder Selbste. „Person“, von personare = hindurchtönen kommend und ursprünglich die Maske des Mimen bezeichnend, durch welche ein Dämon redet, ist längst zum geistvergewaltigten Leben geworden, zum Leben im Dienste der Rolle, die ihm befohlen wird von der Maske des Geistes! Nur im Denkenmüssen und Wollenmüssen leben wir noch; nur durch das Ichgefühl hindurch vernehmen wir noch die Stimmen des Alls, von dem wir abgetrennt wurden, und diese Maske ist uns ins Fleisch gewachsen und wächst uns mit jedem Jahrhundert fester hinein.

Auf die vorgeschichtliche Menschheit der herrschenden

Seele — das sei uns hier einzuschalten verstattet — folgte die geschichtliche des herrschenden Geistes. Ihr aber wird folgen die nachgeschichtliche Menschheit der nurmehr *scheinlebendigen* Larve: wir wohnen soeben ihrem Aufgange bei. Allein, ob wir in uns und um uns das Leben vergiften, verbrennen, atomisieren: aus dem Leichnam der erschlagenen Mutter erhebt sich unerbittlich die „Rache der Erinys". An der Vergeltung des besudelten und geschändeten Lebens wird unausdenklich grauenvoll die Menschheit verenden in ebendem Augenblicke, wo sie den letzten schrankenlosen Triumph der Larve, des Golems feiert: so spricht Kassandra, deren Schicksal es ist, als Närrin verhöhnt zu werden von denen, die blind sein *müssen*, wenn sich das Unheil, das sie verkündet, erfüllen soll. —

Während jedes außermenschliche Lebewesen, wenn auch gesondert und eigener Innerlichkeit, im *Rhythmus* des kosmischen Lebens pulst, hat den Menschen aus diesem abgetrennt das *Gesetz* des Geistes. Was ihm als dem Träger des Ichbewußtseins im Lichte der Überlegenheit vorausberechnenden Denkens über die Welt erscheint, das erscheint dem Metaphysiker, wenn anders er tief genug eindringt, im Lichte einer Knechtung des Lebens unter das Joch der Begriffe! Von ihm das Leben wieder zu lösen, sowohl der Seele *als auch* dem Leibe nach, ist der verborgene Hang aller Mystiker und Narkotiker, mögen sie es wissen oder verkennen; und der erfüllt sich in der Ekstase. Mit den Beweisen dafür kämen wir auf hundert Seiten nicht zu Ende. Hier genüge ein Blick auf die sinnfällig gröbsten.

Daß nur der Mensch ein Ichbewußtsein besitze und zwar notwendig aus Teilhaberschaft am immerselbigen Geiste, haben unter den neueren Denkern mehrere von Rang vertreten; daher es als schon bewiesen gelte[2]. Ist nun Ekstase Seelenentgeistung, so *muß* sie auch sein: Seelenentselbstung. Das bestätigt uns zwingend unter anderem die Sprache und vor allem die deutsche Sprache. Sinngemäß übertragen heißt schon Ekstase nicht etwa „Weggerücktsein", sondern „Außersichsein" (= außer dem Ich sein). Der Trunkene oder Berauschte, gleichgültig ob in Begeisterung oder infolge narkotischer Gifte, ist nicht mehr „bei *sich*", ist „außer *sich* geraten", läuft Gefahr, „*sich* zu vergessen" und kommt ernüchtert „wieder zu *sich*".

Nicht weniger freilich besteht es zu Recht, wenn man genau dieselben Wendungen wählt zur Bezeichnung der übermächtigen Wirksamkeit eines Triebes. Denn darin, daß augenblicksweise der Geist entmächtigt wird, stimmt die bloß triebhafte mit der ekstatischen Erregung völlig überein. Auch aus Jähzorn kann man „sich vergessen", „außer sich geraten", und auch nach der Triebhandlung eines in höchster Wut verübten Totschlages kommt man „wieder zu sich". Allein, wenn in der Ekstase, wie wir noch dartun werden, das Selbst vorübergehend verlassen wird, so steht es im Augenblick der gewöhnlichen Wallung nur unter der Herrschaft eines somatischen Triebes; und wenn der Trieb allerdings die Schranke der Willkür stürzt, so doch nicht gleichermaßen die Schranke des Sonderwesens. Im Triebe entkräftet den Geist das Übergewicht des Eigenlebens; in der Ekstase

entkräftet ihn, ob auch durch jenes vermittelt, die Lebensgewalt der Welt. Der Trieb bekundet das animale, die Ekstase offenbart das elementare Leben. Jener zeigt sich uns durch die *Heftigkeit* der ergreifenden Wallung an, diese durch deren *Tiefe*.

Unter den indogermanischen Sprachen gibt es denn schwerlich auch nur eine, welche Tiefe und Mächtigkeit der Gefühle nicht als Widerfahrnis, Erleidnis, Anheimfall beschriebe! „Pathos" (πάθος), „Passion" (passio), „Leidenschaft": dreimal „Erleidnis" für den höchsten Steigerungsgrad des aus Seelentiefen brechenden Gefühls! Hätte man sich nur die naheliegende Frage gestellt: was denn eigentlich ist das Erleidende und was jenes andere, welches erleiden *macht*, so wäre die Antwort nicht zu verfehlen gewesen: passiv, erleidend, anheimfallend ist unser Ich, und es fällt anheim der siegenden Gewalt des Lebens. Wann immer wir wollen oder denken, so sagen wir: *ich* denke, ich will, ich tue, und wir heben das Ich umso entschiedener hervor, je nachdrücklicher wir eben denken oder wollen. Wann aber wir Großes fühlend erlebten, so scheint es uns blaß und marklos, zu sagen: ich fühlte das folgende; und es heißt statt dessen: *es* hat mich ergriffen, erschüttert, gepackt, überwältigt, hingerissen! Was reißt uns hin? Das Leben! Und was wird hingerissen? Das Ich! — Und hierzu gesellt sich die lange Reihe sprachlicher Zeugnisse für die Ichverschiedenheit, ja Ichfremdheit dessen, was vom völlig Anheimgefallenen Besitz ergriff. Der Myste war nach griechischer Auffassung „Entheos", will sagen vom Gotte oder Dämon erfüllt. Davon sind uns geblieben die Begriffe der Besessenheit,

des Enthusiasmus und der Begeisterung. Im letzteren Worte steckt nicht *der* Geist, mit dessen Hilfe man urteilt, sondern *ein* „Geist", ein außermenschliches Wesen von anderer Art, wie etwa auch im Worte „Geistererscheinung". Ferner, was der Myste aus der Ekstase in die Tageswachheit mitbringt, ist ihm „Eingebung", „Inspiration" (= Einhauchung), „Erleuchtung", also etwas nicht aus dem Ich Erzeugtes, sondern wie von außen das Ich Überkommendes. — Und den sprachlichen Belegen treten endlich ergänzend zur Seite viele Aussprüche aus dem Munde echter Ekstatiker, die mit überzeugender Ursprünglichkeit ebendasselbe schildern. Dschelaleddin Rumi, der größte Schüler des Suffitenordens, verkündet (nach der Übertragung von Rückert):

Wohl endet Tod des Lebens Not,
Doch schauert Leben vor dem Tod.
So schauert vor der Lieb' ein Herz,
Als ob es sei vom Tod bedroht.
Denn, wo die Lieb' erwachet, *stirbt*
Das Ich, der dunkele Despot.

Und: „Wer die Kraft des Reigens kennet, wohnt in Gott. Denn er nur weiß, wie Liebe *tötet!*" — Kein Zweifel: die Ekstase ist nicht der Seele Entleibung, sondern Entselbstung und mithin Entgeistung.

Verhält es sich aber so, dann wird jede Ekstasis eines geistbehafteten Wesens zwei Phasen durchmessen: die Phase, in der das Ich *untergeht*, und die Phase, in der das Leben *aufersteht*. Jene ist der vorbereitende, diese

erst der erfüllende Teil, die Teletae der geheimen Weihen, deren Unmitteilbarkeit *Aristoteles* (nach dem Bericht des Synesius) zutreffend mit der Bemerkung deutet: nicht durch ein „mathein", d. i. durch Erlernung, sondern durch ein „pathein", d. i. durch Erleidnis, vollende sich der zur Inempfangnahme des Mysteriums Geeignete. Der Weg zum Leben geht also durch den Tod des Ichs, und weil denn der Tod allein im Vorauswissen des Todes besteht (denn erleben kann man ihn ebensowenig, wie man jemals den Augenblick des Einschlafens erlebt!), so dürfen wir kürzer sagen: für ein geistiges Wesen ist *das Leben nur um den Preis des Todes feil.* Der Tod ist das Pandorageschenk, das für seine „Herrschaft über die Natur" unter allen Wesen einzig der prometheische Mensch von eben dieser Natur erloste; weshalb Nietzsche pakkend aus ihrer wahrsten Gemeinsamkeit die Menschheit eine „Brüderschaft des Todes" nannte! Ein Tier stirbt nicht, weil es nichts vom Sterben weiß, sondern es endet bloß; der Mensch aber stirbt, und nicht nur einmal, sondern tausendmal, denn auf Schritt und Tritt und Tag für Tag begleitet ihn das Bewußtsein des bevorstehenden Endes!

Halten wir uns das gegenwärtig, so verstehen wir, warum aus den Mysterien die Tragödie erwuchs, und wir begreifen sogar ohne weiteres den viel gefährlicheren Abweg, auf dem der Seelenkult zum Unsterblichkeitsglauben entgleiste. Der tieferen Begründung im sechsten Kapitel schicken wir vorbereitend dieses voraus: muß durch den Tod *hindurchgehen*, wer das Leben gewinnen will, so brauchen wir nur den Ton auf die Befreiung vom Tode

zu legen, und wir nähern uns jener „Erlösungslehre", die statt Ewigkeit des Lebens vielmehr unendlich dauerndes Dasein verspricht, den Kranz des Mysten in die Dornenkrone des Märtyrers wandelt und das „in aeternum renatus" zur Auferstehung umfälscht im — geistigen Jenseits. Dafür hat endlich noch schlimmer der Diesseitsmensch der Neuzeit den Moloch „Zukunft" eingesetzt, der unersättlich in sich hineinfrißt den allein lebendigen *Augenblick*, ihn umwertend zum bloßen Mittel des Zweckes „an sich", deutlicher gesagt, zum Arbeitssklaven im Dienste des Wahngedankens der in keiner Gegenwart jemals vollendbaren *Weltherrschaft des menschlichen Ichs.* —

Vom Todes*grauen* reden wir später, jetzt aber von jenem Todes*verlangen*, dessen heimliche Zugkraft aus dem Daseinswillen hinaus und in das geistverzehrende Feuer treibt.

Sagt es niemand, nur den Weisen,
Weil die Menge gleich verhöhnet:
Das Lebendge will ich preisen,
Das nach Flammentod sich sehnet.

Denn der „Weise" als der um das Geheimnis der Ekstasis Wissende fühlt im Flammentode vor nicht etwa Verlust des Lebens, sondern was zum „Leben" allein erst die Pforte eröffnet: den Untergang des Ichs! Der aber wird nun in zweierlei Arten erlebt, die mit Zeiten wie Einzelpersonen wechseln und den Begehungen, die zur Erfüllung führen, ein äußerst verschiedenes Gepräge geben: das Ich stirbt im Rausch, indem es zerreißt oder

indem es sich löst, und neben der Ekstase der inneren *Sprengung* steht die Ekstase der inneren *Schmelzung*. Wenn von ihrer sprengenden Gewalt die mänadischen Rasereien zeugen, so wird uns die schmelzende Gewalt durch den Umstand bekräftigt, daß sämtliche Rauschgötter, allen voran Dionysos, Bakchos und Eros, den Beinamen „Lysios", „Lysimeläs", also „lösende", „gliederlösende" führen, (wovon sich mit Vermischung beider Seiten des Sachverhaltes in unserer Sprache die Wendung vom Wein als dem „Sorgen*brecher*" erhielt!). Und wie nun die Sprengung an den leiblichen Tod erinnert, so die Schmelzung an das leibliche Gleichnis des Todes, an den „gliederlösenden" Schlummer. Daß aber beide nur verschiedene Weisen desselbigen Vorganges sind, erhellt aus der nicht zu bezweifelnden Tauglichkeit narkotischer Gifte zur Herbeiführung sowohl der sprengenden als auch der schmelzenden Ekstasis. Es gab vielleicht niemals noch einen echten Ekstatiker, der nicht gelegentlich auch Narkotiker war; und nicht aus Zufall heften sich bis in die späteste Zeit orgiastische Bräuche an das Fest der Traubenlese. Ist doch der Dämon der bakchischen Weihen zugleich auch ein Gott des Weines und reimen sich doch selbst heute noch — Bakchos und Venus!

Ja, wir müssen mit Nachdruck betonen, daß der zu allen Zeiten und bei sämtlichen Völkern der Erde verbreitete Hang zum Genuß von Betäubungsmitteln nur in völkischer Form das ekstatische Todesverlangen bekunde. Alles, was man schulmeisternd darüber vorgebracht, spricht an der Sache vorbei und entblößt nur den Geisteshochmut einer lebenentfremdeten Sittlichkeit. Gewiß, der

„Trunkenbold“ ist eine Entartungserscheinung; aber nicht, weil er „trinkt“, sondern weil bei ihm zur stumpfen Gewohnheit wurde, was dem Lebendigen Fest und Feier ist! Und entartet der Mensch etwa nur im Genuß der Berauschungsmittel? Ist das seellose Heute, das Heere von Fabriksklaven tagtäglich ein Stundendutzend in den Dienst lebloser Maschinen knechtet und die weitaus größere Mehrzahl der Menschen überhaupt durch den Zwang der Notdurft hineinverdammt in ruhelose Geschäftigkeit, nicht erst recht ein Laster, in Vergleichung mit dessen zermürbender Furchtbarkeit das Laster des Trinkens noch einen festlichen Schimmer bewahrt!

Solang man nüchtern ist,
Gefällt das Schlechte;
Wie man getrunken hat,
Weiß man das Rechte . . .

Und heißt es nicht, die weit schlimmere, weil ersatzlose Betäubung vertreten, wenn man den Preis der lebenfressenden „Arbeit“ singt[3]?! Kommt man uns aber mit den abgedroschenen Redensarten vom „Schädlichen“ und „Fördernden“, so ist zu bemerken, daß Nützlichkeitsbegriffe in der Lehre vom Leben überhaupt keine Stelle haben! Nicht im Dasein und in der Behauptung des Daseins offenbart sich das Leben, sondern allein in den Augenblicken jener überströmenden Fülle, die selbst mit Zerstörung des Leibes noch nicht zu teuer erstanden wäre! Wer neunzig Jahre *existiert*, braucht darum noch nicht zwei Minuten *gelebt* zu haben; und wer jung dahinstirbt,

geht deshalb nicht auch der Ewigkeitsaugenblicke verlustig, deren in kürzerer Spanne reicher teilhaftig zu werden er etwa begnadet war!

Und solang du das nicht hast,
Dieses: Stirb und werde!
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde.

Die seelenkundliche Erforschung der Ekstase bedarf der Ergänzung durch eine Wissenschaft von den Berauschungsmitteln. Opium, Haschisch, Koka, Alkohol, ätherische Öle, Weihrauch, Lorbeer, die Solaneengifte, selbst Nikotin, Koffein, Thein haben wechselweis dem Entselbstungsdrange der Visionäre gedient, und wir dürften die größten Aufschlüsse über das Wesen des Rausches von einer Wissenschaft der „Signaturen" erwarten, wie sie im Freskostil die Mystik der Renaissance entwarf. Angesichts des Versagens heutiger Medizin bleibt uns vorerst nur der Weg der inneren Zergliederung offen.

Wenigstens von der schmelzenden Form der Entselbstung geben es nun wiederum mancherlei sprachliche Wendungen kund, daß sie in traumartige Zustände hinüberleite. Wir wissen es alle aus der Erinnerung, daß wir gleichwie im Traume lebten: in der „Selbstvergessenheit" eines seltenen Glückes, oder wann wir völlig „verloren" waren in den Anblick der untergehenden Sonne, ganz „aufgegangen" im lockenden Lied einer Flöte, tief „versunken" in das Fernbild verflossener Jugendtage. Kündet sich in der Sprengung die Bereitschaft der entfesselten

Seele zum „Ausfahren“, „Schwärmen“, „Schweifen“ an, so vorbereitet die innere Schmelzung den Zauber ihrer „Entrücktheit“. Obwohl nun die vollkommene Wollust des Eros grundsätzlich ebensowohl mit der sprengenden als mit der schmelzenden Entselbstung verknüpft sein kann, so besteht doch zwischen dieser und ihr eine fühlbare Wahlverwandtschaft, dergestalt daß wir die *Süßigkeit* des erotischen Schauers nicht besser ausmalen können, als wenn wir das schmelzende Überfließen, die Hingegebenheit der Seele betonen. Halten wir aber dieses als wesentliches Zustandsmerkmal der erotischen Wollust fest, so werden wir unschwer ihren Anteil erkennen einmal an allen Augenblicken der „Lust“ in der Stillung körperlicher Begierden (sei es Essen und Trinken, sei es Umarmung), zum anderen an jeder Art von eigentlichstem Glück, von „Seligkeit“, „Glückseligkeit“, „Entzückung“, „Beseligung“, „Bezauberung“, wie selbst noch an den schon angegeistigten Hochgefühlen der „Verzücktheit“ und der „Verklärung“. —

In den Götterentstehungslehren der Orphiker wie ebenso des Hesiod geht der Ausgeburt des Eros das Chaos voran. Diese Annahme beruht auf einem ekstatischen Erlebnis. Im Übergangswegstück jeder Ekstase nämlich aus sprengender oder schmelzender Entselbstung in die von uns noch unerwogene Erfüllung bricht aus den Tiefen der Seele ein Chaos aller Gefühle hervor, welcher Umstand es allein schon verböte, die ekstatische Erregung in eine und dieselbe Gattung mit den mehr oder minder stets auch bestimmten Gefühlen zu reihen. Was im bloßen Gefühl auseinandertritt zu äußersten Gegensätzen, wie Lust

und Unlust, Freude und Leid, Erwartung und Erinnerung, Hoffnung und Bangen, Liebe und Zornesglut, Triumph und Angst, Süßigkeit und Bitternis, findet sich hier in ein *unauftrennbares Ganze verknotet.* „Aus der höchsten Freude tönt der Schrei des Entsetzens . . ." (Nietzsche.) Wer das niemals erlebte, der stütze sich auf überleitende „Mischgefühle": etwa die sehnsuchtsvolle Süßigkeit der Wehmut, die beglückende Beklommenheit des Erhabenheitschauers, die schmerzhafte Inbrunst schwelgender Melancholien. Oder er denke der offenbarenden Strophe *Goethes:*

Doch im Erstarren such' ich nicht mein Heil.
Das *Schaudern* ist der Menschheit bestes Teil.
Wie sehr die Welt ihm das *Gefühl* verteure,
Ergriffen fühlt er *tief* das Ungeheure.

Es ist aber die chaotische Seelenunterwelt, die dem ekstatischen Rausch den orgiastischen Zug verleiht. (Darum in fackelscheindurchloderter Nacht der rasende Wirbeltanz „schwärmender" Bakchen beim erzenen Schall der Pauken und dem „zum Wahnsinn lockenden Einklang" phrygischer Flöten[4]!) In ihr, wie schon angedeutet, liegen die Pole noch ungesondert. Und was nun, welthaft gefaßt, der Hervorgang des Kosmos, das ist des gegliederten Alls, aus dem noch ungegliederten Chaos ist, das heißt, seelisch gefaßt: im schwangeren Dunkel des dionysischen Wirbels zuckt die Leuchte des Eros-Phanes auf: die jetzt gesonderten Pole im glühenden Ringe *unablässig erneuerter Umarmung* bindend.

Da wir schon so weit vorgedrungen, so sei im Vorbeigehen einer unserer tiefsten Befunde erwähnt. — Gesetzt, ein Denker habe sich überzeugt, daß die verbreitete Heiligkeit der Dreizahl — Dreizack Poseidons, Dreifuß der Pythia, Dreiheit der Götterreiche, christliche Trinität, Dreizahl der Nornen und anderes mehr — der symbolische Ausdruck einer dreiheitlichen Gliederung der Wirklichkeit sei, so wird er, wenn anders der orphische Eros selbst ein Erlebtes war, auch hinter der Dreigestalt seiner Erscheinung im theogonischen Mythos die Wirklichkeit eines Erlebten suchen. Der kosmische Rausch als die höhere Stufe des chaotischen Rausches müßte alsdann drei Sonderformen erkennen lassen. Es ist uns bereits vor mehr als zwanzig Jahren gelungen, diese drei Grundformen zu entdecken und zweifelsfrei nachzuweisen, nämlich die *heroische*, die *erotische* und die *magische* Form. — Was die erotische Form, das Mittelglied der Dreiheit, bedeute, werden wir unten sehen. — In der magischen Rauschform überwiegt die im Grundwesen einige Doppelbeziehung zur Ferne des nächtlichen Firmamentes und zum Totenreich. Ihre geschichtlichen Höhepunkte liegen im medischen Magismus und im altägyptischen Gräberkult, und ihr vielleicht stärkster gedanklicher Niederschlag ist die chaldäische Astrologie. Der heroisch-tragische Rausch, vorwiegend auf die sprengende Entselbstung gestützt und im äußersten Umschwung des Universums kreisend, hat einem ganzen Zeitalter der spätpelasgischen Menschheit den Namen des Heroenzeitalters gegeben und bei den vier heroischen Völkern, die wir kennen, offenbar gesetzmäßig die dichterische Kunstform des Epos

erzeugt. Sein auffälligstes Unterscheidungsmerkmal liegt darin, daß der Ichtod hier allemal durch den Kriegertod des Leibes geht, und seine großartigste Erscheinung bietet unter den Heroenvölkern das Germanentum dar, bei dem allein er auch die beiden anderen Rauschformen ganz in sich aufsog. Der zum Einherier vorbestimmte Krieger erlebt den Schlachtentod als *Kuß* der Walküre und erwacht aus qualentrunkenem Dunkel des Unterganges im — Totenreich der Walhalla!

Wenn der Kosmos, wie wir gesehen, polarisch gegliedert ist, so muß auch in jeder Ekstase, wann sie die kosmische Stufe erreicht, eine Zweiheit *innerer* Pole liegen. Noch nicht von dieser handeln wir jetzt, wohl aber von der besonderen Zweiheit, die den erotischen Rausch unterscheidet sowohl vom vorgeburtlichen Seelenchaos als auch von seinen Mitgeburten, dem heroischen und dem magischen Rausch. Die von uns geflissentlich bevorzugten Wörter wie Rausch, Trunkenheit, Wollust, Seligkeit, Entzückung meinen zwar sicherlich Zustände eines lebendigen Wesens, lassen aber in keiner Weise erkennen, ob dergleichen Zustände etwa mehrere Wesen umspannen könnten. Es *gibt* nicht nur den einsamen Rausch, die einsame Trunkenheit, die einsame Seligkeit, sondern die ekstatische Erfüllung ist ursprünglich insofern immer vollkommene Einsamkeit, als sie vollkommenes Erfülltsein ist, das — jeder Hälftenhaftigkeit überhoben — *den ergänzenden Pol in sich selber trägt.* Der Gamos auch des erotischen Rausches ist innerer Gamos oder Selbstbegattung eines zur Welt erweiterten, darum zeugenden *und* empfangenden und eben deshalb *schwangeren* Wesens.

In der Sprache des Mythos umfaßt er das befruchtete Ei *samt* dem entschlüpfenden Gotte oder: Umarmung, Schwangerschaft und Geburt. An und für sich trägt demgemäß jede Ekstase nicht sowohl pathische als vielmehr *idio*pathische Züge. Davon abzugehen, darf uns auch nicht der Umstand bestimmen, daß der Träger des Rausches oft nur bei Gelegenheit lärmender Volksfeste oder nächtlicher Feiern inmitten einer gleichartig ergriffenen Menge die krönende Erfüllung findet. Das hieße, den Anlaß der Sache mit der Sache selber vertauschen!

Die Bakchen etwa waren idiopathische Schwärmer. Sie begannen zwar die Beschwörung des Gottes scharenweis; aber je mehr der Dämon sie fortriß, umsomehr zerstreuten sie sich, „schweiften sie aus", bis gar mancher völlig vereinzelt in wegloser Wildnis der nächtlichen Berge zusammensank, nun erst gelöst im „hieromanischen" Strome! Das gleiche gilt von den tobenden Hierodulen der syrischen Ma, der phrygischen Kybele, der phönizischen Astoret, der babylonischen Beltis und Mylitta, der Hekate der Karer, der indischen Kali, der ägyptischen Pachet; ferner von den ähnlichen Erscheinungen des islamitischen Kulturkreises, wie den Wirbeltänzen der Derwische oder den blutigen Geißlerfesten, mit denen die Sekten der Aissawa und Scheik Ruffai das Andenken ihrer Heiligen ehren, endlich von allen ekstatischen Begehungen, die wir gelegentlich noch heute bei „Naturvölkern", wie insbesondere Lappen, Samojeden, Tungusen, Buräten, Kotschinen, Indianern und zahlreichen Malaienstämmen beobachten können. — Aber auch echte Dichter — samt und sonders Nachzügler und verspätete

„Jünger des Gottes Dionysos“ — sind als Dichter allemal Idiopathen, mögen manche von ihnen zur Herbeiführung der „Inspiration“ noch so sehr unter anderem sogar der Verliebtheit bedürfen! Nicht die Verliebtheit dichtet, wie man fälschlich gemeint hat, sondern aus Anlaß allenfalls der Verliebtheit, wofern der Verliebte nämlich ein Dichter ist, der nur in ihm zu Gaste weilende kosmogonische Eros! Die beiden dionysisch vielleicht am stärksten begnadeten Dichter des neunzehnten Jahrhunderts, Lenau und Conrad Ferdinand, führten — der eine in Büchern vergraben, der andere bei Tabak und Geige — ein nach außen völlig verschlossenes Leben; und der zwar minder tiefe, aber künstlerisch noch überlegene Keller steht ihnen darin nicht nach.

Wir müssen also streng unterscheiden den Gehalt des Rausches und die Bedingungen seines Hervortretens. Diese können im Vereintsein einer Menschen*menge* beschlossen liegen zum Behuf, sei es festlicher Geselligkeit, sei es der Gebräuche eines Kultes, während nichtsdestoweniger jener zur Gattung der Eigenräusche gehört. Abgesehen von tieferen Gründen wird der Schein des Widerspruchs schon durch die Erwägung zerstreut, daß jeder Rausch vermöge seiner Natur einer überströmenden Lebenswelle die Gabe des Umsichgreifens auf den Beiwohner und Zuschauer, ja wir dürfen unbedenklich sagen, der seelischen Ansteckung besitzt. In einer orgiastisch erregten Menge ist ohne Zweifel ein seelisches Kontagium verbreitet, das selbst den kühleren Betrachter zu durchdringen und am Ende zu überwältigen droht. Der solcherart Ergriffene steht nun freilich mit jedem der übrigen Ergriffenen in

einem gemeinsamen Mittel; aber *was* ihn durchwühlt, zermalmt, entrückt, teilt er im mindesten nicht mit den Zermalmungen der anderen! Es gilt von seinem Rausch, und möchte er auch im Purpur elementarer Wollust glühen, womit ein geistreicher Franzose dem Befriedigungsglück des Geschlechtstriebes den üblichen Anspruch auf Liebe bestritt, indem er den Begattungsvorgang als égoisme à deux beschrieb (dergestalt im Sinne unserer Auffassung, wie sich versteht, auch die Befriedigungswollust durchaus nicht herabsetzend, sondern nur als idiopathisch beschreibend, was denn für die Mehrzahl der Fälle allerdings auf männlicher Seite, nicht gleichen Grades auf weiblicher zutrifft!). Allein, wenn wir nun dadurch die „Trunkenheit überhaupt" als idiopathischen Zustand kennenlernten, so fänden wir doch zur Besonderheit gerade des Eros niemals den Weg, wofern wir auf dieser Stufe ihres Wirkens verblieben. Wir müssen eine letzte Stufe des Rausches erklimmen, um zu ermitteln, was den „Rausch überhaupt" in erfüllte *Seligkeit des Eros* wandle.

Die Blüte ist nicht bloß die oberste Spitze dessen, wovon die Wurzel die unterste ist; sondern es reicht auch die Wurzel bis in die Blüte hinauf, die Blüte bis in die Wurzel hinunter: es steckt in jener — nur umgewandelt — die Wurzel, in dieser nicht minder bereits — jedoch unentfaltet — die Blüte! Sollen wir davon aber erfahren, so muß die Wurzel den Stamm entlassen haben und muß aus dem Wipfel hervorgebrochen die Blüte sein. Ebenso meinen wir es, wenn wir sagen, das Seelenchaos entlasse aus sich den Dreistamm der kosmischen Räusche; nur

deren mittelster aber trage zuletzt die Blüte des Eros; da wir denn diese erforschen müssen, damit es uns wißbar werde, worin die Eigenheit und Bedeutung des Stammes liege. — Auch die drei Stufen des Rausches *können* nun schließlich rein zuständlich unterschieden werden. Im Chaos liegen untrennbar verwoben Grausen und Seligkeit; im Kosmos steht diese in jenem, streitend oder verbündet, gleich funkelndem Stern in wogender Finsternis; im herrschenden Eros trägt der Rausch die Strahlenkrone (= Kranz des Eingeweihten), die den verklärenden Glanz hinabversenkt bis in den Abgrund der Nacht (= Pfeil des Eros)[5]. Wenn jedoch irgend etwas die gefühlsfremde Natur des Rauschgehalts zu beleuchten vermag, so wäre es das Unterfangen, ihre Arten und Schichten mit Hilfe von Worten zu schildern, deren jegliches ein — Gefühl bedeutet! Zur Kennzeichnung der erotischen Blüte des Rausches haben wir indes glücklicherweise ein anderes Mittel, von dem wir nach dieser Einschaltung nicht mehr zu fürchten brauchen, es könne der Mißdeutung begegnen aus unzulänglichen Liebesbegriffen.

Der erotisch sich vollendende Rausch ist niemals idiopathisch, sondern ausnahmslos *sympathetisch;* und es hat daher jeder Rausch gerade insoweit an der Besonderheit des im engsten Sinne erotischen teil, als sein Gehalt ein sympathetischer ist. Was haben wir unter einer sympathetischen Wallung schlechtweg zu verstehen? Dieses: daß der Erregung *eines* Wesens als untrennbar zugehört deren *Gemeinsamkeit* mit der gleichartigen Erregung mindestens

noch eines zweiten Wesens. Sympathetisch erregt wären z. B. zwei Personen, die nicht nur aus demselben Anlaß Entrüstung fühlten, sondern zugleich auch sich durch die Gemeinsamkeit ihres Zornes verbündet wüßten und gerade daraus erst das Pathos ihrer Entrüstung schöpften. Es gibt vielleicht kein menschliches Gefühl, das nicht gelegentlich eintreten könnte in sympathetische Zusammenhänge, und insbesondere schließen die der Form nach verneinenden Gefühle keineswegs das sympathetische Pathos aus; wie denn die Teilnehmer an einem völkischen Befreiungskampfe durch das stürmische Hochgefühl tiefer Gemeinsamkeit ihres flammenden Zornes können verbunden sein. Selbst aber, wenn das nun bis zu rauschhafter Höhe stiege — der Gefühlston großer Revolutionen —, so bliebe es doch, wie wohl niemand verkennt, etwas vom Orgiasmus der Bakchen völlig Verschiedenes.

Das Pathos des Zornes, „der Form nach" verneinend, *kann* die Erwiderung heißer Liebe zum Leben auf den Frevel am Leben sein. Nehmen wir jedoch den Verneinungstrieb schon in den Quell der Gefühle auf, so schwände im gleichen Grade deren sympathetische Natur dahin. Ist nämlich der mich bestimmende Antrieb gegen das Leben gerichtet, so zielt er auch gegen die Hochgefühle anderer Wesen und findet sich fürder unmöglich durch das Wissen gesteigert, daß diese mit mir des gleichen Glückes teilhaftig seien. Weil der Lebensneid mit scheelem Auge auf jede fremde Begeisterung blickt, so schließt er sogar unter Spießgesellen vom Pathos der Mitbegeisterung unweigerlich auch sich selber aus; daher denn die sympathetische Farbe unverdunkelt nur den be-

jahenden Wallungen anhaftet und am leuchtendsten überziehen mag die wechselseitige Liebesneigung.

Nach dem Vorwalten bald des idiopathischen, bald des sympathetischen Erregungscharakters unterscheiden sich ganze Rassen, Völker und vor allem die Lebensalter. Das rätselhafte Heimweh, das den Erwachsenen bisweilen nach seiner Kindheit überkommt, beruht auf der Tiefe und Fülle der Lebenschauer gerade in allerfrühester Jugend. Es ist der mystische Glanz einer ungebrochenen *idio*pathischen Seligkeit, was insonderheit die Räusche der Knabenseele von den fast immer gemütsbelasteten Wogengipfeln des späteren Alters trennt und sie dafür denn freilich näherrückt dem Dauerzustande mancher „Primitiven". Jener von sich selbst nicht wissende Sommerhimmel einer ganz sich genügenden Einsamkeit, den kein zartester Flor der Ahnung trübt vom schmerzlichen Hange zur Zweisamkeit, überzeltet weltenweit nur den Zaubergarten der Kinderjahre. Nicht der Wollust ermangelt das Kindesglück, es ermangelt nur der sympathetischen Wollust, ohne im mindesten aber ihrer bedürftig zu sein. Wenn Kinder miteinander spielen, äußert *Jean Paul* in der „Levana", so spielen „zwei Phantasien wie zwei Flammen neben- und ineinander *unverknüpft*". Die bei fast allen „Naturvölkern" verbreiteten Pubertätsweihen der heranreifenden Jünglinge, von denen die Kirche den Brauch der allgemeinen Firmung entlehnte, sind unseres Erachtens der kultische Ausdruck für den Übergang des idiopathischen in das sympathetische Lebensalter.

Aber nicht nur die Altersstufen, auch Völker und Ras-

sen weisen ähnliche Verschiedenheiten auf. Der bis zu diesem Tage völlig rätselhafte Gegensatz zwischen den außergeschichtlichen Völkern, heute „Naturvölker“ genannt, die man sich etwa an den Ureinwohnern Neuseelands, Samoas, Tukopias oder auch an den Eskimos, Tschuktschen, Aleuten, Feuerländern vergegenwärtige, und den geschichtlichen Völkern, die wie die Chinesen, Ägypter, Griechen, Römer, Germanen von *sich aus* eine Kultur entwickelten, pflegt aus Unterschieden der Geistesbegabung verstanden zu werden. Allein weder ist es der Geist, der die feierlichen Kulte, Tempel, Riten und das Blütenmeer der ehemals samt und sonders religiösen Kunstfertigkeiten gezeitigt hat, da das alles an ihm vielmehr genau so verendet wie der „Naturzustand“, noch auch, selbst wenn er es wäre, wüßten wir damit schon, durch welche Wandlung der Lebenszelle eine solche Entwicklung ermöglicht würde. Alle Primitiven sind oder waren wenigstens vertraut mit dem Menschenopfer und die meisten überdies mit der kultlichen Verspeisung der für besonders beseelt gehaltenen Teile des Opfermenschen. Die auch sonst ganz außerordentliche Gleichgültigkeit ihrer gebilligten, ja geheiligten Bräuche gegen den *Wert* des Menschenlebens läßt sich nicht *allein* aus der schwächeren Ichheit und noch weniger mit dem selbstgefälligen Glauben an eine uranfängliche Roheit erklären, weil dazu in unbegreiflichem Widerspruch stände nicht nur ihr wahrhaft sublimes Künstlertum — die „Kannibalengabeln“ zum Essen von Menschenfleisch sind durchweg aufs reichste verziert! —, sondern auch die unter ihnen weit verbreitete Gutherzigkeit und Hilfsbereit-

schaft, die *Seumes* geflügeltes Huronenwort der Schwärmerei entkleidet, sobald wir die Teufeleien der „Zivilisation“ danebenhalten. — Wenn manche Dajaks auf Borneo, um das Beratungshaus gegen Erdbeben oder Brand zu schützen, in die Grube für den Hauptpfosten eine lebende Sklavin bringen und sie vom niedersausenden Balken zerschmettern lassen, so mag die Vermutung urvölkerlicher Grausamkeit den Schein der Berechtigung haben, wie wenig dazu auch die Tatsache passe, daß uns der gleiche Stamm von den vorzüglichsten Kennern als wahrheitsliebend, ehrlich, wohlwollend beschrieben wird und als — wenigstens früher — gänzlich unbekannt mit Diebstahl und Raub[6]. Wenn aber zum selben Behuf das Einmauern lebender Menschen und vornehmlich von Kindern bis in die Zeiten hoher Kultur ausgeübt wurde unter anderem von Indern, Serben, Skandinaviern und — Deutschen, so zerfällt die Hypothese der Seelenroheit in nichts. Da wir Bräuche von ähnlicher Furchtbarkeit bei sämtlichen „Wilden“ in Menge finden, wie Aussetzung überzähliger Kinder, Tötung hinfälliger Greise, unerbittliche Blutrache, Opferung von Lieblingssklaven beim Tode eines Häuptlings, „Kopfjagden“ und so fort, während das Leben des Stammes sich im Zeichen äußerster Friedfertigkeit, hochempfindlichen Gerechtigkeitssinnes und erstaunlichster Opferwilligkeit des Einzelnen abspielt, so werden wir zur Annahme einer Verschiedenheit des Fühlens gedrängt, die zuletzt nur als Dimensionsverschiedenheit gedacht werden kann. Die beliebte Bemerkung, dergleichen Sitten seien Erzeugnisse des „Aberglaubens“, dreht sich im Kreise, weil erfahrungsgemäß

Brauchtümer und Sinnbilder älter sind als ihre mythischen und übrigens wechselnden Auslegungen, gar nicht davon zu reden, daß selbst ein sogenannter Aberglaube am Ende auf eine Weise des Erlebens zurückführt und nicht etwa umgekehrt.

Wir sind nun der Meinung, die Geburt der Kultur falle überall mit dem Übergang zur sympathetischen Stufe des Fühlens zusammen, die zu erreichen nur einer Auslese unter den Völkern beschieden war. Von allen Gefühlen, für welche die Sprache hinreichend scharf bezeichnende Namen hat, fehlt den Primitiven schwerlich ein einziges, und es fehlen zumal nicht die der Freundschaft und Zutraulichkeit, ohne die – zum mindesten unter Menschen – der symbiotische Zusammenhang nicht bestandfähig wäre, der die naturartigen Verbände in noch weit höherem Grade kennzeichnet als selbst kulturelle; aber sie weisen samt und sonders gegen die uns geläufigen Stimmungen eine merkwürdige Tönungsverschiedenheit auf, die man nur zur alles verdeckenden Farbe gesteigert denke, um eines Rausches innezuwerden, dessen unwiderstehlich packende Wildheit der Süßigkeit des Eros völlig ermangelt. Wer sich unvoreingenommen und absichtslos dem Eindruck von (heute aus den Klangplatten allgemein zugänglichen) Triumphgesängen melanesischer Kopfjäger hingibt oder einer verhältnismäßig primitiven Negermusik und damit russische, finnische, schwedische Volksweisen vergleicht, versteht es ohne Erläuterung, wenn wir den Gegensatz der Offenbarungen einer schlechthin planetaren zu denen der überdies noch eigengearteten Seele heraushören, die das unaufhaltsame Ver-

gehenmüssen aller Bilder mit dem Wehmutsschauer der Liebe kränzt. Dort eine schier dämonische Rhythmik, häufig chromatische Tonschritte und anapaestische Takte, die den Vernehmenden in immer rasendere Wirbel verstricken; hier das sänftigende Melos, die molltonartige Fügung und die träneverwandte Wollust im Leid, wie uns das alles allein schon der *Text* des tieferotischen Klagegesanges einer Maorifrau versinnlichen mag.

Dunkel rollen düstre Wolken
Um den Gipfel Pukeshina,
Übern Pfad, wo mein Geliebter
Ewig meinem Blick entschwunden!
Kehr! ach kehr nur einmal wieder!
Daß der Liebe Strom kann fließen
Aus den tränenmüden Augen,
Ein Tribut der wahren Liebe.
Deine trauten Arme drückten
Mich Unwürd'ge an die Brust einst,
Klammernd wand seitdem mein pochend
Herz um dich die stärksten Ranken[7].

Erst die sympathetische Erregungsform scheint im eigentlichsten Verstande dichtbar zu sein, woran noch heute die Obertöne im Bedeutungsgehalt des welkenden „Lyrik" sowie des unverwelklichen „Lied" gemahnen; und wenn die Blüte des Eros bisweilen schon aus der Wurzel bricht, wovon uns der eben angeführte Gesang belehrt, so besteht vollends neben der erotischen Rauschfähigkeit die vorerotische bis in späteste Zeiten fort, gewärtig der Anlässe, die sie von neuem gewaltsam hervorbrechen

machen, und wird in den künstlerischen Niederschlägen nur langsam und schrittweise von jener überwunden. — Zum Ausdruck des idiopathischen Fühlens rechnen wir die Monotonie und Einstimmigkeit, die weit überwiegend das Gepräge der Musik nicht nur der Primitiven, sondern sogar noch des Altertums bestimmt; zum Ausdruck des sympathetischen Fühlens *Mehrstimmigkeit.* Aus dem Umstande, daß die Mehrstimmigkeit nach der Völkerwanderung herrschend wurde, schließen wir auf den überbetont sympathetischen Charakter der nordischen Völker, denen die Menschheit das verhängnisvolle Geschenk der *schwärmerischen* Seelenliebe verdankt; (zweideutig und verhängnisvoll wie jenes andere: denn die Mehrstimmigkeit entartete durch Einbruch des Rechengeistes zu Virtuosenkünsten einer *alles* verdauenden Harmonisierung, die Seelenliebe durch Verführung der Christenphrase zunächst zur ausschließenden Leidenschaft, von der wir noch hören werden, zuletzt aber zum liebetödlichen Gespenst einer *allgemeinen* „Menschenliebe!). Während das Volkslied je ursprünglicher desto öfter weiche Tonarten bevorzugt, soll nach der Auffassung neuerer Forscher die germanische Vorliebe uranfänglich dem Dur gegolten haben. Demgegenüber möchten wir bemerken: die reine Durtonart fordert wie keine andere eine *zweite* Stimme, die im Verhältnis zu ihr stets weicheren Charakters ist; daher nicht der Durgesang, wohl aber wirklich der *zwei*stimmige Durgesang das Unterscheidende im Wesen des Deutschen verlautbart, und das ist eine Tiefe sympathetischer Innigkeit, die den mittelländischen Völkern noch fremd war.

Wenn wir nun aber in den Langhäusern und Männerbünden der „Naturvölker“ aufs entschiedenste auch schon den Gedanken vorgebildet sehen, den die Kirche später in den Dienst der Enthaltsamkeit stellte, den Gedanken der klösterlichen Eingeschlechtlichkeit jener sympathetischen Verbände, so darf uns das von neuem davor warnen, den Eros zusammenzuwerfen mit der Verschiedenheit der Geschlechter und der an *ihr* sich entzündenden Liebesneigung. Im ganzen und wesentlichen stehen Sexus und Eros vielmehr im Verhältnis der gegenseitigen Störung, dergestalt, daß es seit je eine der schwierigsten Lebensfragen der Menschheit war — man hat sie niemals gelöst —, zwischen beiden einen Ausgleich zu schaffen. Der Versuch, den Begattungstrieb mit erotischer Essenz zu durchtränken, endete meist mit dem tragischen Untergange der Liebenden; der entgegengesetzte Versuch, beide auseinanderzureißen, führte und führt dagegen zur Vergiftung und schließlich zum Tode des Eros, worauf wir zurückkommen werden. Hier betonen wir, daß der sympathetische Schauer stärker, reiner und tiefer zu walten pflegt zwischen Wesen desselben Geschlechtes als der verschiedenen. Sein ewiges Sinnbild ist *nicht* die Zweiheit von Mann und Weib, sondern der *Dioskuren*, und seine höchsten Feste hat schwerlich je die Liebschaft gefeiert, sondern die liebedurchglühte Freundschaft! (Oder dennoch bisweilen die Liebschaft und Feste sogar von noch schauervollerer Seligkeit?! Vielleicht! Aber dann als gefolgt von jener wildschmerzlichen Tragik, die — von Dichtern mit bebender Inbrunst gefeiert, von keinem Weisen enträtselt — wie ein blutiger Feuerschein, fes-

selnd und schreckend zugleich, über der staubumwölkten Walstatt der geschichtlichen Menschheit hängt; fort und fort wiederholend Shakespeares leidenschaftlichstes Drama, das mit den Worten schließt: „Denn niemals gab es ein so traurig Los — Wie Julias und ihres Romeos.“) Aus diesem Blickort betrachten wir die germanische Mannentreue; aber auch die *ursprüngliche* „Männerliebe“ der Griechen, die mit sogenannter Homosexualität sehr wenig gemein hat und erst aus böser Verstrickung mit dem zwiegeschlechtlichen Vereinigungstriebe zur seichten „Knabenliebe“ entartete. Wen hätte nicht in der Jugend die Erzählung von Damon und Phintias begeistert, oder das Verhältnis von Hagen und Volker, oder das weltverbreitete Brüdermärchen! Wer möchte verkennen, daß im Märchen überhaupt das erotische Band mit mütterlicher Zärtlichkeit sämtliche Wesen umschlingt, Menschen, Tiere, Pflanzen, Gesteine und insbesondere alle Geräte! Wir erinnern etwa an die rührende Freundschaft von Hund und Sperling und an die furchtbare Vergeltung, die der Spatz am Fuhrmann übt, weil der ihm seinen „Freund Hund“ überfahren! Der Eros des Abendlandes steht im Zeichen der „Blutsbrüderschaft“, von der auch die „heilige Schar“ der Thebaner ein weltgeschichtliches Beispiel ist. Er schuf die Poesie der Gilden und Werkgemeinden, der Landsknechte und fahrenden Leute, und wirkt bis auf unsere Tage hinein in die Verbrüderungsbräuche der Studentenbünde, deren sangesreiche Symposien noch bis vor einem Menschenalter genug von ihm zu bewahren vermochten, um so manchen „Philister“ lebenslang mit Wehmut gedenken zu lassen der „alten Burschenherrlich-

keit"! Seite um Seite wäre zu füllen, wenn wir seinen Spuren durch alle Kristallbildungen einer Menschheit nachgehen wollten, die noch nicht dem Zwangsrecht der angeblich allein beglückungsfähigen Familie frönte. Darum brechen wir ab und tun den nächsten Schritt zur Belichtung des *kosmogonischen Eros*, indem wir die Unvereinbarkeit der bloßen Befriedigungswollust mit dessen sympathischer Natur erweisen.

Wir handelten bisher zwar von zwiegeteilten Gefühlen, noch nicht aber von deren Übergang in die Wollust des Rausches. Soll nun auch der ein durch Teilung gedoppelter sein, so kann sein wesentlicher Gehalt niemals gefunden werden in der Wollust körperlicher Vereinigung. Der platonische Aristophanes läßt die Verliebten versichern, es entspreche ihrem innersten Wunsche, „aus zweien eines zu werden". In welchem Maße nun immer die körperliche Umarmung solchem Wunsche wenigstens augenblicksweise Erfüllung schenke, soviel ist gewiß, daß, soweit es durch sie geschieht, eben damit das Band des Eros *zerrissen* wäre! Mit was ich nämlich eines wurde, das ist für mich gar nicht mehr vorhanden; seine und meine Wirklichkeit sind in *eine* Wirklichkeit zusammengeflossen, in der Liebendes und Geliebtes nicht mehr auseinandertreten. Beruht aber gerade darauf der Einklang, daß in der Eigenerregung eines jeden der beiden steigernd gegenwärtig sei die Fremderregung, so fällt er dahin, wenn der „Andere" selbst mir erlosch als zergangen in der ungegliederten Wirklichkeit wollüstiger Einschaft. — Nicht nur ist der erotische Zustand statt eines bedürftigen vielmehr ein schenkender und überströmender, sondern

auch es ist die erotische Umarmung gar niemals Vermischung: sie verknüpft zwar die Pole, aber ohne sie aufzuheben.

Gerade weil er das wußte als der große Erotiker, der er unzweifelhaft war, konnte Platon die Lüste bekriegen aus dem Gegensatz des Eros zur Befriedigungswollust bloßer Begierden! Die *Zweisamkeit* der Begeisterung war die Brücke, auf der er den kosmischen Eros hinüberverlockte bis an den „überhimmlischen Ort" seines „uranischen" Eros. Nicht der begehrende, wohl aber der schenkende Liebhaber wurde das Musterbild aller „Erlösergestalten". Denn das hat der „Retter" und „Heiland" mit dem schöpferisch Liebenden gemein, daß er den Leib seines Jüngers nicht besitzen, sondern „verklären" will, wenn auch um den Preis der weit schlimmeren Unterjochung des Lebens selber durch den parasitischen Logos! — Allein, was in den Verdrehungskünsten eines Platon noch vorwiegend dialektische Fälschung blieb, das entstammt in den Schmähungen des Fanatikers *Paulus* schon jener bornierenden Bösartigkeit, die uns von aller Askese den giftigen Quell zu enthüllen vermag. Hier einige Proben davon (nach der Übertragung von Weizsäcker):

„Ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches gegen das Gesetz meines Denkens kämpft und mich gefangensetzt in dem Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern ist."

„Deshalb hat Gott sie dahingegeben in schimpfliche Leidenschaften: ihre Weiber sowohl haben die natürliche Übung in die widernatürliche verkehrt, als auch die Männer haben den natürlichen Umgang mit dem Weibe

aufgegeben und sind in wilden Begierden aneinandergeraten, Mann an Mann mit schamlosem Tun."

„Es ist für den Mann gut, keine Frau zu berühren. Doch wegen der *Unzuchtverrichtungen* mag jeder Mann seine Frau und jede Frau ihren Mann haben."

„Den Ehepaaren aber gebiete ich, vielmehr nicht ich, sondern der Herr: daß sich die Frau von ihrem Manne nicht trennen soll . . ., ebenso der Mann soll seine Frau nicht entlassen."

Und auch die Hinterabsicht scheulos enthüllend:

„Was der Welt für töricht gilt, hat Gott auserwählt, die Weisen zu beschämen; und was der Welt für schwach gilt, hat Gott auserwählt, das Starke zu beschämen; und was der Welt für unedel gilt und verachtet ist, hat Gott auserwählt; was nichts ist, *um zunichte zu machen, was etwas ist:* damit allem Fleisch der Ruhm genommen sei vor Gott."

Keine Erläuterung über Eheheiligung und Erosschändung, über heidnische und christliche Liebe überböte den Eindruck solcher Sätze, die sich ergänzen und erweitern ließen durch hunderte ähnliche. Wir ersehen daraus: Wer den Eros mitverdammt, weil er, aus welchen Gründen immer, die Geschlechtlichkeit zu verwerfen für nötig erachtet, verrät dadurch, daß ihm selber der Eros unbekannt und die Wollust nurmehr als rauschloser Kitzel geläufig sei! Weltbefeindung dort und ein wütend begattungsbedürftiger Sexus hier sind demgemäß *nur verschiedene Seiten derselben Sache*, und aufwieglerische Askese war noch nie etwas anderes als umgeschlagene Geilheit! Es ist der fressende „Wille zur Macht" einer enterotisier-

ten Geschlechtlichkeit, der gleicherweise Enthaltung und sakramentale Ehe vertritt; wie denn noch jede auf gesetzliche Monogamie gegründete Gesellschaft daneben zum üppigsten Wuchern brachte eine käufliche Prostitution! „Das Christentum gab dem Eros Gift zu trinken, er starb zwar nicht daran, aber entartete zum Laster" (Nietzsche). Wenn den Alten der phallische Stein das *Sinnbild* des kosmogonischen Eros war, so darf uns für Lauterkeit wie Versehrtheit der Lebensvorgänge ein wesentliches *Anzeichen* die Geschlechtlichkeit sein. Demzufolge sind Welthaß, Sündigkeitswahn und Entwertung des Augenblicks, kurz alle Arten der Feindschaft wider die Lüste das Zeichen einer Wesensart, die einem *rasend gewordenen Geschlechtstriebe* anheimfiel, weil völlig getrennt vom einenden Strom des Eros! So wächst dann aus der „Liebe" der Geschlechter der „Todhaß" und Kampf der Geschlechter hervor, wo immer das eine dem andern nur Mittel ward für die Verwirklichung eigensüchtigster Zwecke. Dies ist die abendländische Form der Verfeindung der Lebenspole durch das Prinzip des Geistes. Erwägen wir endlich, ein wie großes Interesse die Geistigkeit der nackten Geschlechtsbrunst habe, erotische Wollust mit rauschloser Geilheit zusammenzuwerfen, so werden wir uns nicht mehr wundern, daß im vorherrschenden Sprachgebrauch die Freuden des Begattungsaktes das Muster wurden für den Begriff der Wollust überhaupt. —

Jetzt aber zurücklenkend zur erotischen Wallung werfen wir die inhaltsschwere Frage auf: wie kann sie überhaupt sympathetisch bleiben, wann sie aus bloßem Ge-

fühl zur echten Ekstase wird? Hat der Ekstatiker nicht nur sein Ich verlassen, sondern die Schranken sogar seiner Eigenheit und ist nun er selber die Dreiheit geworden, in der sich verinnerlicht haben die Pole der Welt, wo wäre alsdann in seinem Rausche noch Platz für den Mitrausch eines anderen Wesens? Das *scheint* unmöglich zu sein und, falls es dennoch Ereignis würde, so ist es der Seele tiefstes und letztes Geheimnis. Wir werden den Vorhang nicht heben, sondern nur an die Schwelle führen; vorweg aber sei es zu Ende gebracht, was aus der Zwienatur des erotischen Rausches folge.

Wir hatten als möglich vorausgesetzt, die geschlechtliche Vereinigung bringe vorübergehende Einswerdung in den Seelen der Liebenden mit sich und lasse die Zweischaft ertrinken im Dunkel des Rausches. Würden wir aber versuchsweise selbst die Annahme machen, auch die Vereinigungswollust sei sympathetisch erlebbar, so bliebe das stets ein Erlebnis doch nur des einen Teils, ohne Gewähr, daß es im selben Augenblick auch Erlebnis wäre des anderen Teils! Ganz ohne Frage kann ja von zwei Sichumarmenden das eine als schenkende Liebe erleben, was das andre bloß als Befriedigung eines nehmenden und besitzergreifenden Triebes erlebt. Alsdann aber wäre *die* Bedingung nicht mehr erfüllt, in der wir das Wesensmerkmal des Eros fanden: die polare Gegenseitigkeit des Ergriffenseins. Das führt uns sogleich zum zweiten Punkt. Auch wenn die Vermischungswollust einem schenkenden Überwallen und hingegebener Liebe entquollen wäre, so reißt sie doch in den lösenden Wirbel eines schlechtweg ungegliederten Dunkels, worin die Zweischaft wie nicht

mehr vorhanden erscheint. Aber aus *diesem* Dunkel gibt es nun kein Erwachen, das den Zauber nicht bräche! „Wieder zu sich gekommen“ findet jedes der Liebenden sich als das, was es vorher war, als abgesondertes Eigenwesen, unerlöst vom Fürsichsein in einer Welt, die samt dem Geliebten ein ewiges Draußen bleibt! Die geschlechtliche Vereinigung hat den Liebenden *nicht* zur „Krone des Lebens“ verholfen, hat sie *nicht* aus der Vergänglichkeit des Einzelseins in die „Ewigkeit des Lebens“ hinübergetragen, hat ihnen *nicht* die mystische Weihe verliehen! Im Verhältnis zu dieser ist der Begattungstrieb Adiaphoron und der Befriedigungsrausch eine, wenn auch beglückende, Illusion. Demgegenüber bleibt auch im Schauer der höchsten Erfüllung der Eros ein *Eros der Ferne* und der Berauschte dem Mitberauschten ein niemals sich vermischendes Zweites von unergründlicher Tiefe, ein ihn aus purpurner Nacht anblickendes Auge des Alls! Diesem sich preisgeben, heißt nicht: es begehren; dieses umarmen, nicht: mit ihm eines werden; und in ihm untergehen, bedeutet: erwachen! Die Lösung des sogenannten Rätsels der Welt ist die ekstatische Innerung des Mysteriums der Welt. Warum sind doch die Fragen der Sphinx für den Menschen tödlich — warum macht der Anblick der Gorgo zu Stein erstarren — warum bringt es Verderben, den Schleier der Isis zu heben? Besser, als es die Antwort mit nüchternen Sätzen könnte, mag uns die uralte Schicksalsfrage selber das wissenverleihende Sinnbild sein, daß mit entrückender Seligkeit nur ein *Ewigfernes* beschenke[8].

Getreu unserer Absicht, auch das Entlegenste, soweit

nur möglich, zusammenzuknüpfen zwar nicht mit Alltäglichem und Gewohntem, doch aber mit dem Erinnerbaren, ziehen wir zur Bekräftigung des Gesagten ein Erlebnis heran, dessen im Alter des „Dichtens und Trachtens“ wohl jeder einmal teilhaftig wurde, ob er auch längst es vergaß im Alter der Tat. — Der unmittelbar überzeugende Ausspruch *Stendhals*, die Schönheit des künstlerisch vollendeten Bildwerks sei eine „Glücksverheißung“, sollte im Geiste des Finders vielleicht wirklich besagen, was Nietzsche ihm unterlegt, um die eigene Auffassung zu stützen, daß die Kunst die Bestimmung habe, den Beschauer zu überreden zur Bejahung des *Lebens* um jeden Preis. Allein die fragliche Wendung lehrt uns noch anderes, wenn wir erwägen, daß *die* Verheißung, die der gesungene Schmerz, die gedichtete Liebe, die gemeißelte Anmut, der gemalte Sturm, die steinverewigte Sternverwandtschaft etwa der Porta nigra birgt, im tagwachen Dasein nirgends Erfüllung fände. Wem je auch nur einmal zu rascherem Klopfen das Herz bewegte die wolkenbeschattete Meeresferne, die Böcklins Pinsel erwachen ließ in der schmerzlichen Trunkenheit seines Tritonenblickes, wie könnte der hoffen, den mehr als menschlichen Sehnsuchtsschauer irgendwo ersterben zu sehen in einer ihn endenden Sättigung! Wer gebannt vom saugenden Nachglanz unwiederbringlich toter Jahrtausende entlang den Gräbermalen der Via Appia schreitet, wie könnte der wähnen, das Unbesitzbare sei ihm zu eigen geworden, wofern er zurückversetzt würde ins kaiserliche Rom! Wen in verschollenen Wolgaliedern die namenlose Wehmut der Steppe zieht, wie könnte er meinen, wan-

dernd den Ort zu finden, wo jener Zug am Ziele wäre! Und so gilt denn vielmehr vom Lebensgeheimnis selbst, was der Stendhalsche Ausspruch erläutert an einem menschlich vermittelten Lebens*ausdruck*! Zur Nähe gehört als ihr Gegenpol die wesenhaft niemals erreichbare Ferne. Jeder Augenaufschlag, anheimgegeben auch nur der Weite des Raumes, verheißt und lockt; allein, zu was er verlockt, das fänden wir nicht, wenn wir uns aufmachten und „in die Weite" strebten: der Horizont flieht vor uns zurück, und kein Wanderer noch durchquerte das Abendrot. — So vorbereitet, geben wir das unscheinbare Erlebnis kund, das im Gedächtnis vieler einen Widerhall wecke.

In fliederduftender Sommernacht bei ungewiß flackerndem Lichterschein traf uns mit unaussprechlicher Glücksverheißung aus feuchten Augen ein schimmernder Strahl, durchbebte und verwandelte uns das geheimnisinnige Lächeln, umfing mit magnetischem Zauber der knisternde Liebreiz der vorüberschwebenden Gestalt: ein Strom des Entzückens zerlöste uns, und die Flamme der Liebe auflodernd berührte das kreisende Firmament. Aber wehe uns, solange wir unweise diesen Augenblick der Erfüllung für nichts als eine Verheißung nahmen, den Reiz der Erscheinung mit deren leibhaftigem Träger vertauschten und vom mystischen Wink uns ließen hineinverführen in ein besitzergreifendes Liebesverhältnis. Es wird das Versprechen *nicht* einlösen, das die entschränkte Minute zu geben schien, und wir werden zu bald nur, qualvoll enttäuscht, statt der Göttergestalt, die uns leuchtete, ein endliches, ein begrenztes, ein *auszumessendes* Wesen finden!

Was wir menschlichen Sinnes für bloße Verheißung hielten, war vielmehr ein voller Zug aus dem Becher des *Eros der Ferne*, der aus der faßbaren Welt der Dinge hinausentrückt in die nie zu betastende Wirklichkeit der Bilder!

Allein das Bild ist ein geheimnisvoller
Betrug der Ferne, die der Seele gern
Verderblichstes in lockende Scheine hüllt.
Was sie entrückt, wird schön, und wär' es auch
Die Stätte des Verwesens und der Greuel!
Sie ist des Lebens eingewirktes Rätsel —
Ist die mit Dämmerfarben durch das All
Geschriebene Frage des Lebendigen
Nach seinem Ursprung. Sprühender Schimmer kränzt
Das Unerreichte und erlischt, sobald
Wir nach ihm haschen. Denn die Ferne *ist*,
Wo niemals *wir* sind; doch geheimster Drang
Will sie in Nähe uns und Eigen wandeln.

Schon das nächste Kapitel soll den Sachverhalt ganz durchleuchten. Hier aber stellen wir entgegnend und bejahend zugleich, dem soeben vernommenen Wahrwort des Dichters zur Seite: wer das immer entgleitende Bild verfolgt, gleicht dem Kinde, das den Regenbogen zu haschen trachtet und nichts als — nasse Finger davonträgt! Wir bestreiten nicht das einzigartig Beglückende des innigen Zusammenlebens zweier hingegeben einander Liebenden; aber wir bestreiten die Wiederholbarkeit des überwältigenden Schauers *erster* Augenblicke, und wir

vertreten den Satz, daß zum Weltgeheimnis nur erste Augenblicke das Tor entriegeln, nicht die menschlich noch so warmen Genüsse heimlicher Nähe[9]. — Die sogenannte Romantik stand wie keine uns geschichtlich bekannte Zeit zuvor im Bann des Eros der Ferne (wie die Gegenwart umgekehrt im Bann der Geschlechtlichkeit). Und so lese man es unmittelbarer aus einer offenbarenden Strophe *Eichendorffs* ab, daß die vermeinte Verheißung nur das menschlich ausgelegte Begleitgefühl der schmerzlich-süßen Erfüllung sei:

Es funkeln auf mich alle Sterne
Mit glühendem Liebesblick.
Es redet trunken die *Ferne*
Wie von künftigem, großem Glück. —

Unvermerkt haben wir damit schon die Beantwortung der letzten jener drei Fragen eingeleitet, die den Gang der Untersuchung bestimmen. Die erste lautete, *was* sich in der Ekstase befreie. Wir antworteten: die Seele. Die zweite, *wovon* es sich befreie. Vom Geiste. Die dritte, was das Sich-befreiende durch die Befreiung *gewinne*. Um nun darauf eine ebenso runde Antwort zu geben, müssen wir die erotische Rauschform vorderhand außer Betrachtung lassen und zunächst einmal für die Ekstase als solche kennzeichnen, welcherart Folgen die Seelenentselbstung habe. Es wird nach dem zuletzt Ausgeführten alsdann nur noch weniger Worte bedürfen, um die Besonderheit des Erfolges für den Fall des elementaren Eros zu zeigen, soweit das im Rahmen der Schranken, die wir

uns zogen, überhaupt zu geschehen vermag. Da es aber fürder die Erörterung erschweren und ihre Durchsichtigkeit beeinträchtigen würde, wenn wir uns streng innerhalb der Grenzen einer bloßen Zustandsschilderung hielten, so beantworten wir die dritte Frage von vornherein im Sinne einer Kennzeichnung nicht mehr der Beschaffenheit des Rausches, sondern seines Wesens.

V

VOM WESEN DER EKSTASE

Drei Züge sind es, die bei übrigens noch so erheblichen Verschiedenheiten im Urerlebnis großer Ekstatiker immer wiederkehren: das (vermeintliche oder wirkliche) Entrücktwerden der Seele in ferne Gegenden, wo nicht gar in eine „andere Welt" — die Unempfindlichkeit gegen schmerzhafte Eindrücke, deren Ausdruck die Unverwundbarkeit ist — und die Inempfangnahme lebenbestimmender Offenbarungen. Nur der dritte kommt für uns vorerst in Betracht zur Beantwortung der Frage, wie denn das Erlebnis beschaffen sei, dessen Gewißheitswert die Überzeugungskraft aller profanen Wahrheiten überwältigt. Wollten wir uns zu dem Behuf an die *Aussagen* halten und zumal der Eingeweihten aus den Mysterienbünden aller Zeiten und Völker, so möchten wir entweder leer ausgehen infolge einer Schweigepflicht der „Wissenden" — oder wir gerieten in die Wirrnis jener „Gesichte", aus denen der heilige Mythos quillt (wo uns denn einmal meteorische Wunder wie Lichtwolken, Feuersäulen, Sterne begegnen würden, zum andern die mannigfachsten Geistererscheinungen, bald die Satyrn des Dionysos, bald Teufel und Hexenmeister, bald Engel und Heilige) — oder wir lernten vielerlei Sinnbilder kennen, die erst vollends einer Deutung bedürften, wie die mystische Rose, den Strahlenkranz, den heiligen Kelch —

oder wir erführen von den durchaus körperlichen Begleitgefühlen der ekstatisch Ergriffenen, woraus wir immerhin zu entnehmen hätten, daß sie nicht etwa nur etwas sähen, sondern zugleich auch es hörten, röchen, schmeckten, tasteten; (die Süßigkeit des geschmeckten Gottes spielt in den christlichen Mysterien die allergrößte Rolle: „*Gustate* et videte, quoniam suavis est Dominus!") — oder endlich wir würden unterrichtet von den Glaubensüberzeugungen, die sich *infolge* des Erlebten im Mysten befestigt hätten und die nun abgesehen von der immer wiederkehrenden „Unsterblichkeit" aufs äußerste auseinandergingen! Steht doch der Glaube der gottgesegneten „Himmelsbraut" im schroffsten Gegensatz zum Bekenntnis der Hexe, die *ihren* Weihebund durch Buhlschaft mit dem Teufel schloß! Dergestalt liefen wir Gefahr, das mystische Erlebnis mit einer Halluzination zu verwechseln, die ihren Stoff aus den Wunschvorstellungen der jeweils geltenden Kulte bezöge, und die Eingeweihten selber für hysterische Narren zu halten, worin ja die „Neuzeit" das ihrige geleistet hat. Indessen, wer so vorginge, hätte von vornherein einen Weg betreten, der niemals zum Ziele führt.

Um Glaubensüberzeugungen zu verstehen, muß man den Mythos kennen, aus dem sie erwuchsen, um den Mythos zu verstehen, die Symbole, die ihn hervorgebracht, um die Symbole zu verstehen, aber muß man um die Artung eines Erlebens wissen, das in Urteilen niemals kann übermittelt werden. Scheinen wir darnach eigentlich verzichten zu sollen, so bleibt uns indes noch immer zu fragen erlaubt, ob es ungeachtet so vieler Gesichte und Glau-

benslehren nicht doch ein Gemeinsames in den Veranlassungsgründen jener logisch weder erworbenen noch zu erschütternden Wissensgewißheit gebe, die zwar längst nicht mehr jenen allein anhaftet, sicher aber ihnen ursprünglich zuerst! Und da stoßen wir denn zunächst in den Weihebünden auf folgenden immer wiederkehrenden Sachverhalt: die mystische Gewißheit entstammt dem Erlebnis der „Epoptie", d. i. der *Schauung* — die Schauung bezieht sich auf die *Erscheinung des Gottes* (Epiphanie, Parusie) — und die hinwieder ereignet sich bei Gelegenheit der sinnbildlichen Darstellung seines Todes mit darauffolgender Wiedergeburt aus einer „*heiligen Hochzeit*". Wir nehmen das Schlußergebnis vorweg: der Myste erlebt die Weihe der Erfüllung, indem er, selber vergottet, sich einem Gotte vermählt (Kommunion, Unio mystica, Hierogamos), und er vereint sich mit ihm, indem er ihn schaut. Hier einige Belege aus dem Umkreis des Altertums.

„Glücklich wer dieses *geschaut* (ὄπωπεν) von den erdbewohnenden Menschen", heißt es am Schluß des Demeterhymnus. „O dreimal Glücklichste der Sterblichen, die in den Hades schreiten, nachdem sie dieses *erblickt* (δερχθέντες)", bei Sophokles. „Glücklich wer, nachdem er jenes *gesehen* hat (ἰδὼν), unter die hohle Erde geht; er weiß des Lebens Vollendung, er des Lebens gottgegebenen Anfang", bei Pindar. „Die an den bakchischen und korybantischen Handlungen Beteiligten steigern sich in Ekstase, bis sie das Erwartete *sehen*", berichtet Philo in seiner Schrift „Vom beschaulichen Leben". Aber auch die mystische Gotteinigung — sie ge-

mäß den Hoffnungen der Eingeweihten auf postmortale Seligkeit in das neue Leben jenseits des leiblichen Todes verlegend – verkündet eines der orphischen Goldtäfelchen: „O Glücklichster und Seligster, du wirst ein *Gott* sein statt eines mitleiderregenden Menschen!“ Auf einem anderen frohlockt vor den Göttern die Seele des Eingeweihten: „Ich rühme mich, *euer seliges Geschlecht zu sein!*“

Die Weihebräuche sind etwas Geregeltes, von einem menschlichen Stifter Gesetztes, das die Geschlechter vieler zu einer Lebensgemeinschaft verkette und dem Rhythmus des Alls die Kraft erhalte, die Zwangsverbände wieder zu lockern, in denen der Geist die von ihm schon Gebundenen dem Leben entfremden will. Allein das Erlebnis, dessen Erneuerung sie erleichtern möchten, die ursprüngliche Ekstase, trug einmal *alle* Werke des Menschen im Zeitalter des Pelasgertums, dessen Splitter und Trümmer wir heute unter sterbenden „*Naturvölkern*“ sammeln, und sie trägt noch heute (oder tat es doch bis in die jüngste Zeit) echte Dichtung und echte Kunst; weshalb auch deren Gehalt durch bloße Aussagen nicht übermittelt wird. Der uns wenigstens für eine Gruppe von Künsten geläufige Ausdruck „bildende Kunst“ erinnert uns aber daran, daß die gestaltende Tätigkeit der Vergegenständlichung von Bildern diene, und läßt uns vermuten: das Ereignis, das den Geist zu bildnerischen Bemühungen zwinge, hänge mit dem Aufleuchten innerer Bilder zusammen. Wir tun daher zum Verständnis des Wesens der Ekstasis den alles weitere vorbestimmenden Schritt, wofern wir erkunden, wodurch sich vom willkür-

baren Wahrnehmungsakt, der uns sagbare Dinge gibt, das *Ereignis* der Schauung unsagbarer Bilder scheide.

Ich kann eine schöne Landschaft nicht mit mir nehmen; aber ich kann mir von ihr eine „Vorstellung" machen, soweit mir von ihr ein inneres Bild geblieben. Während die gegenständliche Landschaft als selbige Sache bleibt, wo sie ist, wandert ihr Bild mit den tausenden von erlebenden Eigenwesen, die ihres Anblicks teilhaftig wurden, und zwar sowohl in jedem schon an und für sich ein anderes als auch hinwieder ein anderes nach den Beleuchtungsfarben, Geräuschen, Bewegungen des jeweils zugrunde liegenden Vorbildes. Ziehen wir von der Vorstellung die geistige Tätigkeit des Vorstellenden ab, verleihen wir also dem Bilde die Eigenherrlichkeit eines Traumgesichtes, das dem Traumschauenden wie etwas Wirkliches begegnet, und denken wir endlich dieses weniger durch die Seele des Empfängers bedingt als im Vorbilde selber begründet, so haben wir in ihm *die* Darstellungsform des Allgeschehens, die im Nachtbewußtsein des Ekstatikers und im Bewußtsein überhaupt des ursprünglichen Menschen über die Welt der Tatsachen *herrschte*.

Dieses vorausgeschickt, formeln wir folgende Gegensätze: das Bild hat Gegenwärtigkeit nur im Augenblick seines Erlebtwerdens; das Ding ist ein für allemal „festgestellt" — das Bild fließt mit dem immerfließenden Erleben; das Ding beharrt, dauert, steht in lebensfremder Unentmischbarkeit — das Bild ist nur im Erlebnis des Erlebenden da; das Ding im beliebigen Wahrnehmungsakte eines jeden — an das Bild kann ich mich zwar er-

innern, aber ich kann es nicht im Urteil vergegenwärtigen; auf das Ding, weil es jetzt das nämliche wie damals ist, kann ich mich jederzeit denkend beziehen und es durch Kundgabe meines bezugnehmenden Urteils zum identischen Beziehungspunkt aller Vernehmenden machen — das Bild, eingetaucht in den Strom der Zeit, verwandelt sich, wie sich alles verwandelt, eingerechnet die erlebende Seele; das Ding, weil außerhalb der Zeit, fällt, gemessen an ihr, der Zerstörung anheim — das Bild wird von der Seele empfangen; das Ding auf Grund des Empfangenen durch die Urteilstat des Geistes geleistet — das Bild hat bewußtseinsunabhängige Wirklichkeit; das Ding ist in die Welt vom Bewußtsein hineingedacht und existiert nur *für* eine Innerlichkeit *persönlicher* Wesen. Darum: wer die Form des Personseins in der Ekstase zersprengt, für den geht im selben Augenblick die Welt der Tatsachen unter, und es aufersteht ihm mit alles verdrängender Wirklichkeitsmacht die *Welt der Bilder*. Die schauende Seele ist deren innerlicher, die geschaute Wirklichkeit ihr äußerlicher Pol. Jene hängt jetzt mit dieser zusammen (= unaufhörlicher Gamos), aber sie fällt niemals mit ihr in eines (= unaufhörliche Schauung). Aus der polaren *Berührung* von Innen und Außen gebärt sich unablässig das selber beseelte Bild (= unaufhörliche Ausgeburt). Das Außen zeugt, das Innen empfängt, und aus der Umarmung ihrer beider bricht der singende Feuerstrom der Bilder des Alls, der „tanzende Stern" des zum Kosmos gegliederten Chaos. Der seherische Satz des *Novalis:* „Das Äußere ist ein in *Geheimniszustand* erhobenes Innere", spricht mit unbemühter Anmut den Sinn

der Ekstase und den Grund aller schauenden Gewißheit aus.

Wir halten einen Augenblick inne, um das Schauen der Urbilder vor dem verwüstenden Mißverständnis zu beschützen, das ihm seit *Schopenhauers* weiterführender Auslegung der platonischen „Ideen" droht. Wir können den Nihilismus jener „Ideenlehre" nicht überzeugender dartun als am verführerischen Widerschein, den uns von ihr der Spiegel des schopenhauerischen Denkens zeigt. — Im denkenden Zustande, so belehrt er uns, erfassen wir jeweils einzelne Tatsachen, die weiterhin den Gegenstand wissenschaftlicher Forschung bilden. Im kontemplativen Zustande dagegen erfassen wir unmittelbar anschaulich im Einzelgegenstand dessen unvergängliches „Urbild". Dichter und Künstler sind solche Persönlichkeiten, denen es öfter und in höherem Grade als dem gewöhnlichen Menschen zuteil wird, sich dem Weltbilde gegenüber kontemplativ zu verhalten und demzufolge eine unmittelbare Anschauung seiner urbildlichen Wirklichkeit zu gewinnen. Damit verknüpft sich noch die stark buddhistisch gefärbte Ansicht, der denkende Zustand sei zugleich ein im weitesten Wortsinne „interessierter". Gemeinhin bestehe das Interesse in einer ganz persönlichen Zuneigung oder Abneigung der Sache gegenüber; es könne aber ausnahmsweise auch jenes Allgemeininteresse des Forschers sein, darum bleibe es doch nicht minder eine Art des Interesses oder der Erregtheit des allen Erscheinungen innewohnenden „Willens". Darnach nun stellt sich der kontemplative Zustand als ein vorübergehendes Freiwerden von der Bedürftigkeit des Wollens dar, und das erschaute

Urbild wird zum Gegenbilde eines sowohl überpersönlichen als auch überindividuellen „Erkennens". Wir können es uns nicht versagen, einige Stellen aus Schopenhauer herzusetzen, weil wir zuvor das ungemein Bestechende seiner Anschauung eindringlich gemacht haben möchten, ehe wir ihre Irrigkeit dartun.

„Dauernde, nicht mehr weichende Befriedigung kann kein erlangtes Objekt des Wollens geben: sondern es gleicht immer nur dem Almosen, das, dem Bettler zugeworfen, sein Leben heute fristet, um seine Qual auf morgen zu verlängern. Darum nun, solange unser Bewußtsein von unserm Willen erfüllt ist, solange wir dem Drange der Wünsche mit seinem steten Hoffen und Fürchten hingegeben sind, solange wir Subjekt des Wollens sind, wird uns nimmermehr dauerndes Glück noch Ruhe . . . So liegt das Subjekt des Wollens beständig auf dem drehenden Rade des Ixion, schöpft immer im Siebe der Danaiden, ist der ewig schmachtende Tantalus. — Wann aber äußerer Anlaß oder innere Stimmung uns plötzlich aus dem endlosen Strome des Wollens heraushebt, die Erkenntnis dem Sklavendienste des Willens entreißt, die Aufmerksamkeit nun nicht mehr auf die Motive des Wollens gerichtet wird, sondern die Dinge frei von ihrer Beziehung auf den Willen auffaßt, also ohne Interesse, ohne Subjektivität, rein objektiv sie betrachtet, ihnen ganz hingegeben, sofern sie bloß Vorstellungen, nicht sofern sie Motive sind: dann ist die auf jenem ersten Wege des Wollens immer gesuchte, aber immer entfliehende Ruhe mit einem Male von selbst eingetreten, und uns ist völlig wohl. Es ist der schmerzenlose Zustand, den Epikuros

als das höchste Gut und als den Zustand der Götter pries: denn wir sind für jenen Augenblick des schnöden Willensdranges entledigt, wir feiern den Sabbath der Zuchthausarbeit des Wollens, das Rad des Ixion steht still. — Dieser Zustand ist aber eben der, welchen ich oben beschrieb als erforderlich zur Erkenntnis der Idee, als reine Kontemplation, Aufgehen in der Anschauung, Verlieren ins Objekt, Vergessen aller Individualität, Aufhebung der dem Satz vom Grunde folgenden und nur Relationen fassenden Erkenntnisweise, wobei zugleich und unzertrennlich das angeschaute einzelne Ding zur Idee seiner Gattung, das erkennende Individuum zum reinen Subjekt des willenlosen Erkennens sich erhebt, und nun beide als solche nicht mehr im Strome der Zeit und aller anderen Relationen stehen. Es ist dann einerlei, ob man aus dem Kerker oder aus dem Palast die Sonne untergehen sieht." — Und: „Jenes Freiwerden der Erkenntnis hebt uns aus dem allen ebensosehr und ganz heraus wie der Schlaf und der Traum: Glück und Unglück sind verschwunden: wir sind nicht mehr das Individuum, es ist vergessen, sondern nur noch reines Subjekt der Erkenntnis: wir sind nur noch da als das *eine* Weltauge, was aus allen erkennenden Wesen blickt, im Menschen allein aber völlig frei vom Dienste des Willens werden kann, wodurch aller Unterschied der Individualität so gänzlich verschwindet, daß es alsdann einerlei ist, ob das schauende Auge einem mächtigen König oder einem gepeinigten Bettler angehört."

Wenn man das hört, sollte man da nicht meinen, es sei so ziemlich dasselbe, wovon wir soeben als dem We-

sensmerkmal der Ekstase gehandelt, indem ja auch wir annehmen, sie befähige uns, durch die dingliche Welt hindurchzublicken in die Wirklichkeit der ichunabhängigen Bilder! Scheint doch auch Schopenhauer die Vorbedingung des Schauens in einer Sprengung der Schranken des Eigenseins zu erblicken und erklärt er doch damit ebenso entschieden wie wir allem Subjektivismus der Weltbetrachtung den Krieg! So *scheint* es, indes dieser Schein täuscht gründlich! Wir dürfen es uns nicht verdrießen lassen, noch eine Stelle wiederzugeben, weil sie es grell zu enthüllen vermag, daß unser Denker vielmehr das völlige Gegenteil meint. Bemüht, an einigen Beispielen zu erläutern, was denn nun eigentlich den *Inhalt* der solchermaßen erschauten Ideen bilde, läßt er sich unter anderem folgendergestalt vernehmen:

„Wann die Wolken ziehen, sind die Figuren, welche sie bilden, ihnen nicht wesentlich, sind für sie gleichgültig: aber daß sie als elastischer Dunst, vom Stoß des Windes zusammengepreßt, weggetrieben, ausgedehnt, zerrissen werden, dies ist ihre Natur, ist das Wesen der Kräfte, die sich in ihnen objektivieren, ist die *Idee:* nur für den individuellen Beobachter existieren die jedesmaligen Figuren. — Dem Bach, der über Steine abwärts rollt, sind die Strudel, Wellen, Schaumgebilde, die er sehen läßt, gleichgültig und unwesentlich; daß er der Schwere folgt, sich als unelastische, gänzlich verschiebbare, formlose, durchsichtige Flüssigkeit verhält, dies ist sein Wesen, dies ist, wenn *anschaulich erkannt, die Idee:* nur für uns, solange wir als Individuum erkennen, sind jene Gebilde. — Das Eis an der Fensterscheibe schießt an nach den

Gesetzen der Kristallisation, die das Wesen der hier hervortretenden Naturkraft offenbaren, die Idee darstellen; aber die Bäume und Blumen, die es dabei bildet, sind unwesentlich und nur für uns da."

Diese Stelle zeigt uns mit beinahe erschreckender Klarheit, daß die *sogenannten* Urbilder oder Ideen, welche Schopenhauer und zwar in voller Übereinstimmung mit Platon im Sinne hat, überhaupt gar keine Bilder sind, sondern samt und sonders *nichts als Begriffe*! Was er hier als das Wesen der Wolken, als das Wesen des Baches, als das Wesen der Eiskristalle bezeichnet, ist durchaus jener Begriff von der allgemeinen Beschaffenheit des Dampfes, des Wassers und des Gefrierens, der, wie niemand verkennen kann, den Gegenstand der „Naturforschung" bildet; sodaß ihm denn selber nicht zufällig bei Gelegenheit seiner Schilderung auch deren Kennwort „Gesetz" entschlüpft. Er redet in der Tat von gar nichts anderem als von der naturgesetzlichen Beschaffenheit der Welt und befindet sich im schwersten Irrtum, wenn er gleichwohl meint, derlei Naturgesetze würden *angeschaut*! Versuchen wir doch einmal, uns gedanklich in den Zustand desjenigen zu versetzen, der sich beim Anblick der Eisblumen und Kristallbäume an den Fensterscheiben wirklich „ins Objekt verliert", der sich und die übrige Welt vergißt, um völlig im Bilde dieser Eisblumen aufzugehen: wie könnte dem wohl in eben dem Augenblicke ein Gedanke an die Gesetze des Kristallisierens und des Gefrierens kommen, wie vollends könnte ihm in den geheimnisvoll leise wachsenden Eisblumen, die der Winter an seine Scheiben zaubert, das Gesetz der Eisbildung gar

noch anschaulich sichtbar werden! Nein, er wird sich allen Begriffen vom Kristallisieren, Verdampfen, Gefrieren ebenso entrückt fühlen, wie er sich seiner Person entrückt fühlt; er wird sich träumend hineinversetzt glauben in die beseelte Welt jener Eisgebilde, um mitteilzunehmen an der *Innerlichkeit* ihres Blühens und Wachsens! Schopenhauers, wie genau so auch Platons, „Ideen" sind nicht Gegenbilder der schauenden Seele, sondern Erzeugnisse des urteilenden Geistes und unterscheiden sich von den Begriffen der gewöhnlichen Menschenvernunft wie ferner der Wissenschaft ausschließlich durch ihren Anspruch auf metaphysische Wirklichkeit. Durch ihn aber erweist sich die Absicht des platonisch-schopenhauerischen Denkens als gegen das urbildliche Schauen gerichtet; denn sie unternimmt es, an die Stelle wirklicher Urbilder verdinglichte Begriffe und verabsolutierte Naturgesetze zu rücken! Platon, darin tieferblickend, war deshalb erklärter Feind der Kunst; Schopenhauer hingegen als schließlich doch moderner Mensch versucht, freilich ohne es selber zu wissen, den Gegensatz zu verschleiern, indem er das von ihm erdichtete anschauliche Erkennen, das in Wirklichkeit die Verstandeserkenntnis noch einmal ist, aus einem Zustande kontemplativer Entrücktheit hervorbrechen läßt. Damit jedoch fälscht er die Ekstase und müßte deshalb deren echte Entladungen ebenso ablehnen wie Platon folgerichtig sogar die Kunst. Nun, das ist wirklich der Fall!

„Wer dieses wohl gefaßt hat und den Willen von der Idee und diese von ihrer Erscheinung zu unterscheiden weiß, dem werden die Weltbegebenheiten nur noch, so-

fern sie Buchstaben sind, aus denen die Idee . . . sich lesen läßt, Bedeutung haben, nicht aber an und für sich. Er wird nicht mit den Leuten glauben, daß die Zeit etwas wirklich Neues und Bedeutsames hervorbringe, daß durch sie oder in ihr etwas schlechthin Reales zum Dasein gelange . . . *Daher wird er so wenig mit Homer einen ganzen Olymp voll Götter zur Lenkung jener Zeitbegebenheiten bestellen, als mit Ossian die Figuren der Wolken für individuelle Wesen halten*, da, wie gesagt, beides inbezug auf die darin erscheinende Idee gleichviel (d. h. gleichwenig) Bedeutung hat."

Wir sehen: Die Götterwelt sowie jede Welt dichterischer Bilder, die sich der mythischen nähert, wird der begrifflichen Welt geopfert, und die mit dem Namen „Ideen" aufgeputzten Naturgesetze müssen herhalten zur Entrechtung des *Augenblicks*. — Ist demgegenüber das echte Urbild um seiner Natur des Ereignisses willen etwas *unwiederholbar Einziges*, so wird uns die Besinnung darauf zu einer Wirklichkeitsauffassung nötigen, zwischen der und dem Ideenglauben der Platoniker weder Brücke noch Mittelweg denkbar ist.

Mag es sich um Menschen, Tiere, Pflanzen, um Wald oder Sternenhimmel handeln, wir *sprechen* von jedem der so bezeichneten Dinge, soweit wir es für etwas im Zeitstrom Verharrendes halten. Der Wald, den ich von meinem Fenster aus wahrnehme, ist heute derselbe Wald, der er gestern war, und wird morgen derselbe sein, der er heute ist. Ich kam also zum Begriff dieses Waldes, indem ich von der Zeitlichkeit alles Geschehens wie insbe-

sondere meines Erlebens hinwegsah und dem jeweils gegenwärtigen Eindruck ein bleibend Selbiges unterschob. Im Verhältnis zu jenem ist dieses ein Allgemeines, wie wohl am schärfsten erhellt, sobald wir erwägen, daß wir zu jeder Zeit darauf zurückkommen können. Daran wäre auch nichts geändert, wenn man den Wald etwa abholzen sollte; denn damit nähme man mir nicht das Bewußtsein, daß er, dieser eine und selbe Wald, früher dort einmal gestanden habe. Man kann der Möglichkeit nach jegliches Ding vernichten; aber nicht einmal die Allmacht eines Gottes vermöchte zu bewirken, daß es hernach überhaupt nicht gewesen sei. Oder: Geschehenes läßt sich nicht ungeschehen machen. Demgemäß, was wir im Auge haben, wenn wir von Dingen oder Vorgängen, ja schlechthin von Gegenständen sprechen, hat im Verhältnis zur Einzigkeit des nur im augenblicklichen Schauen lebendigen Bildes die Natur der Allgemeinheit oder Begrifflichkeit. Alsdann aber kann kein Urbild mit irgendeinem Dinge dasselbe sein!

Stellen wir uns zwei Liebende vor, während ihre Liebe sozusagen in Blüte steht, so wird es dennoch nicht geschehen, daß sie in einer Frist etwa von mehreren Wochen zu jeder beliebigen Stunde oder Minute den gleichen Grad von Entzückung empfänden.

Im Innersten der Liebesflamme lebt
Eine Art von Docht und Schnuppe, die sie dämpft;
Und nichts beharrt in gleicher Güte stets.
Denn Güte, die vollblütig wird, erstirbt
Im eigenen Allzuviel. (Shakespeare.)

Sie werden gemeinsame Stunden oder Minuten überschwänglicher Seligkeit, ja der Entrücktheit verleben, und es werden darauf erloschene Stunden folgen, wo jedes von beiden vergeblich den beglückenden Schauer ersehnt und umsonst nach den Ursachen seines Ausbleibens sucht. Denn das Erleben des Liebenden, ob er auch schwerlich es weiß, gilt überhaupt nicht der bleibenden *Person* des Geliebten, sondern dessen mit dem Zeitstrom strömenden *Bilde*. Deshalb ist es das große und tragische Verhängnis gerade der großen Liebenden, dem Irrtum zu huldigen, es trage der Zustand des Eros auch Gewähr seiner Dauer. Aus dem jungen Mädchen wird eine Frau, aus der Frau eine Greisin; aus dem Jüngling wird ein Mann, aus dem Manne ein Greis: jedesmal ist es dieselbe Person, die durch alle diese Erscheinungen wandert, aber die Erscheinungen selbst sind weit voneinander verschieden; und nur am Bilde, nicht an der Selbigkeit eines Sonderdinges hängt aller Eros! Wenn Schopenhauer sagte, man müsse von der Erscheinung absehen, um zur Idee zu gelangen, so sagen wir vielmehr umgekehrt: man muß vom Begriffsinhalt absehen, d. i. dem Gegenstande, um zum Bilde zu kommen. Und es gilt das nicht etwa nur von der erotischen Regung, sondern es gilt vom Schauen der Bilder überhaupt. Hundertmal kann ich den Wald vor meinem Fenster gesehen haben, ohne etwas anderes als eben nur das Ding zu erleben, jenes selbe Ding, das auch der Botaniker meint; aber einmal, während er flammt in Gluten der Abendsonne, vermag mich der Anblick meinem Ich zu entreißen; und da erschaut meine Seele plötzlich, was ich nie noch zuvor gesehen, vielleicht nur eine Minute

lang, ja vielleicht nur sekundenlang; indes, ob nun lang oder kurz, das jetzt Erschaute war das Urbild des Waldes, und *dieses* Bild kehrt weder für mich noch für irgend sonstwen jemals zurück. — Vielleicht wird man hier einen wirklich bedeutenden Einwurf erheben. Ist der Wald ein Begriffsinhalt, so ließe sich sagen, dann müsse ja, wer ihn urbildlich erschaute, überhaupt nicht mehr einen Wald gewahren; wenn das aber schwerlich geschehe, wie dürfe man dann behaupten, er sei der Fesseln des Ichs, somit des Geistes und aller Begrifflichkeit ledig! — Wir antworten, indem wir das Urbild nun auch positiv zu umschreiben suchen.

Da sehen wir aber zunächst, daß sogar der beliebige *An*schauungsinhalt immer noch mannigfaltiger ist als das aus ihm herauszuholende Ding. So befaßt etwa der Begriff des Waldes und selbst eines ganz bestimmten Waldes nichts von dessen Beleuchtungsfarben. Im Augenblick meines Schauens flammte indes der Wald in Lichtern der Abendsonne, und dieser Schimmer war von dem Bilde, das ich erlebte, durchaus nicht zu trennen. Ein andermal mag derselbige Wald nebelumhangen im Sturme schwanken und mag ich von neuem sein Urbild zu schauen begnadet sein: alsdann ist dieses jedoch ein anderes, als welches das vorige war. Verglichen mit dem sagbaren Wahrnehmungsdinge erweist sich das Eindrucksbild als um zahlreiche Züge reicher, die sich niemals gänzlich aufteilen lassen in wiederum sagbare Eigenschaften. — Wir hören jedoch den Einwand, das liege an der Eigentümlichkeit des (notgedrungen) abstrahierenden Denkens und möglicherweise der Sprache, tauge aber nicht zur Un-

terscheidung des Wahrnehmungsaktes vom Ereignis des Schauens; ersetze man jenen nämlich durch die lichtempfindliche Platte, so sei die gar wohl imstande, vom Wahrnehmungsdinge den augenblicklichen Eindruck zu fangen und, was sie gefangen, auch abbildlich zu bewahren. Allein, mit dem Gegensatze des augenblicklichen Eindrucks zum bleibenden Dinge wollten wir nur erst in die Erinnerung rufen, warum die Verschiedenheit beider nicht darin bestehe und gar nicht bestehen könne, daß für den Schauenden an die Stelle des „Wald" zu nennenden Dinges nun etwa ein *anderes* Ding getreten wäre! Wie wir soeben angedeutet, wird aus dem Eindrucksbilde das sagbare Ding herausgeholt, und das gilt genau so für das Abbild des Waldes wie für den wirklichen Wald; womit aber auch die Ähnlichkeiten zwischen bloßen Wahrnehmungsbildern und dem Gehalt der (ekstatischen) Schauung erschöpft sind. Denn das mit ihrer Hilfe erlebte „Urbild", wie wir es nannten, steht niemals als etwas Seiendes und zu Findendes und in der Dunkelkammer zu Fangendes da, sondern *gebiert sich* erst aus polarer Berührung einer empfangenden Seele mit einem wirkenden Dämon, und von solcher Herkunft das Zeichen und Siegel ist der leuchtende Schauer, der es im Werdemoment umwirkt. *Die Urbilder sind um den Nimbus reicher als selbst der Eindrucksanlaß, den der Geist darin zu erfassen vermag.* Es wäre vergeblich, den Nimbus zergliedern und an Begriffe verteilen zu wollen; dagegen können wir die Erinnerung an ihn zu wecken versuchen durch Hinweis auf seine bildnerischen Folgen.

In der altchinesischen Lyrik heißt es von der Königsbraut, sie sei „ein Baum in seidnem Laubgewande". In der Episode von Nala und Damayanti (des indischen Mahabharata) wird der halbentkleidete Held mit den Worten gemalt: „Wer ist jene rauchumhüllte Schönheitsflamme." Ein Sonett *Eichendorffs* auf die tote Geliebte endet mit der Strophe:

Doch ist dein Bild zum Sterne mir geworden,
Der nach der Heimat weist mit stillem Blicke,
Daß fromm der Schiffer streite mit den Winden.

Das Entzücken, die Wehmut, die nächtliche Trauer des Sängers *verwandelt* ihm die liebebeglänzte Gestalt, rückt sie hinein in Fernzusammenhänge von kosmischer Tiefe und läßt uns im Einzelausschnitt der Erscheinnug erschauen, was kein Tagesblick des Bewußtseins fände: die erlöschende oder entflammte, die nahende oder fliehende, die weinende oder jauchzende *Seele der Welt. Lenaus* dunkler Schwermut erscheint das anbetungswürdige Bild in den wetterleuchtenden Zügen eines wogenden Firmamentes:

Wie gewitterklar
Mein ich, dich zu sehn
Und dein langes Haar
Frei im Sturme wehn.

Mörike in seinem Gedicht auf „Peregrina" beschwört den Zauber der Geliebten im Sinnbild des Goldes:

Der Spiegel dieser treuen, braunen Augen
Ist wie von innerm Gold ein Widerschein.
Tief aus dem Busen scheint er's anzusaugen.
Dort mag solch Gold in heilgem Gram gedeihn.

Gleichnisse, sagt man uns. Weit gefehlt! Steigen wir nämlich hinunter auf die Stufe des völkischen Urliedes, so sehen wir kraft magischer Gewalt des Wortes Zug um Zug *sich begeben*, was des Schauenden gottbegeisterter Mund verlautbart! In einem russischen Liede findet der greise Wandersänger am Meer kein Schiff, das ihn übersetze. Da jedoch:

Sang so schönen Sang der Greise,
So gewaltges Lied der Alte,
Daß anfing das Meer zu lauschen,
Daß die blauen Wellen lauschten,
Daß die schäumgen Wogen lauschten
Und die tiefen Ströme lauschten
Und auch lauschten selbst die Ufer;
Sang so schönen Sang der Greise,
So gewaltges Lied der Alte,
Daß die gelben Ufer neigten
Sich das eine zu dem andern,
So sich neigend zueinander,
Daß kein Räumlein blieb dazwischen;
So sich neigend zueinander,
Daß zu sehn war keine Lücke;
So sich neigend zueinander,
Daß sie waren eng verbunden:

Und sie waren fest vereinigt,
Linkes Ufer mit dem rechten,
Rechtes Ufer mit dem linken,
Bildend eine sichre Brücke[10].

Vom Runensänger kündet ein finnisches Lied:

Alle jubeln mit und jauchzen,
Alle singen, alle springen,
Alle hüpfen und erfreun sich,
Und es trillern alle Lerchen,
Und aufspringen alle Lachse,
Und es zirpen alle Grillen,
Und es summen alle Bienen,
Und es schwirren alle Käfer,
Selbst des Berges Winde tanzen,
Selbst des Sundes Wellen hüpfen,
Selbst es neigen sich die Tannen,
Selbst es beugen sich die Föhren,
Selbst es biegen sich die Birken,
Selbst es bücken sich die Weiden,
Selbst es wiegen sich die Blumen,
Selbst es schaukeln sich die Gräser,
Selbst es rauschen alle Schilfe,
Ja, es rollen selbst die Steine,
Und es zittert selbst die Düne,
Und es schwirren alle glatten
Kiesel an den Lachsfangstellen,
An den schönen Schnäpelbuchten:
Singt ein guter Runensinger,
Singt ein braver Runensänger[11].

Aber auch vom mystischen Tempel, vor dem sich, hergezwungen durch Fausts Gang zu den Müttern, von neuem der Raub der Helena abspielen soll, heißt es bei *Goethe:*

Der Säulenschaft, auch die Triglyphe klingt.
Ich glaube gar, der ganze Tempel singt.

Das Bild des Menschen löst sich in die Meteorilien, die Meteorilien gerinnen zum Bilde des Menschen. Was dem Tagesauge einzelnes unter einzelnem war, steht von tellurischen und kosmischen Strömen umringt. Farben, Formen, Klänge, Geräusche, Düfte scheinen in ihm zum Pandämonium aller Bildelemente verschmolzen; und dennoch leuchtet es schimmernd und überklar, einem bald drohenden, bald verheißenden Antlitz ähnlich. Nicht gegenständlich verändert wurde die Wirklichkeit, in Berührung mit der sich das Bild gebar, wohl aber *wichen die Schranken*, die von der Wirklichkeit selber trennen den — Gegenstand! Was immer in den Strahl des urbildlichen Schauens trat, es ist nicht mehr *ein* Ding unter *anderen* Dingen, sondern es wurde zum Mittelpunkt der Welt. Es gilt von ihm, was Mephisto dem Adepten zuerkennt:

Wirf dich ins Meer, wo es am wildsten tobt,
Und kaum betrittst du perlenreichen Grund,
So bildet wallend sich ein herrlich Rund;
Siehst auf und ab lichtgrüne schwanke Wellen
Mit Purpursaum zur schönsten Wohnung schwellen
Um dich, den Mittelpunkt. *Bei jedem Schritt*
Wohin du gehst, gehn die Paläste mit.

Im Überspringen des Funkens zwischen Dämon und Seele wird diese selber zum dämonischen Urquell der Bilder, *lebend*, wovon die Offenbarung im Wort freilich nie *gedacht* werden kann: den im Ereignis der Schauung sich wieder und wieder erneuernden Weltbeginn! Wir gedenken der feuergewirkten Strophe *Schulers* im „Korybantischen Dithyrambos" seiner „Kosmogonie":

Was bist du mehr als meiner Kerze Docht,
Als meiner Lampe siedend Balsamöl.
Was bist du mehr als meiner Sänfte Blut,
Als meiner Mosaiken Hyazinthenpracht,
Die unter meiner Sohle Tritt erglüht –
Ich bin das Licht, das aus der Nacht dich saugt,
Ich bin das Auge, das den Glanz dir heuchelt,
Ich bin die Perle, die die Muschel füllt,
Ich bin der Rausch, der diese Welt verjüngt,
Ich bin das Leben –

Das Weltgeschick steht im erhellten Augenblick als gegenwärtig da; bis in die Fernen des Raumes und bis in die Fernen der Zeit hat alles, was je geschah und geschieht, sein Licht und seinen Sinn vom, ob auch noch so schnell, verwehenden Bilde[12].

Jedes Zufällige, meint *Novalis*, könne „unser Weltorgan werden. Ein Gesicht, ein Stern, eine Gegend, ein alter Baum kann Epoche in unserem Innern machen. Dies ist der große Realismus des Fetischdienstes." Fürwahr, was irgend uns heute befremdlich anmuten mag an Kulthandlungen, heiligen Festen, Zauberbräuchen, Tabuierungen, Wahrsagekünsten, es gründet ohne Ausnahme im

Übergewicht der schauenden Innerlichkeit über das bloß wahrnehmungsfähige Eindrucksvermögen und im Verflochtensein der stets nur mechanisch bewegten Gegenstandswelt in die dämonisch-lebendige Wirklichkeit der Bilder. Wie aber diese sich unmittelbar gestaltete im ganzen Lebenswandel des Vorzeitmenschen, wie sie gleichsam kristallierte in Tempeln, Idolen und Grabmonumenten, wie sie noch spät sich niederließ im nachverwehten Blütenregen der Dichtung, so auch blieb davon eine Zeichenkunde, die zu Hilfe zu nehmen wir nicht verschmähen dürfen, wo wir hinüberzuleiten haben vom, weil außerbewußt, nicht mitteilbaren Gehalt der Ekstase zu jenen logisch unverständlichen Gewißheiten, die der Pelasger lebte, der Mensch des geschichtlichen Altertums wenigstens geistig wiedergewann in den geheimen Weihen. Gab es nämlich eine Menschheit, der es noch etwas Gewöhnliches war, mit der Welt um sich her in Verbindung zu treten durch befruchtende Schauung, dann mußte sie in den Zwischenzuständen der Nüchternheit darnach trachten, das nun Verflossene in ähnlicher Weise durch Zeichen für das Bewußtsein zu bannen, wie der Vernunftmensch mit Hilfe einer begrifflichen Sprache sein Wissen von Dingen bewahrt. Nun — diese Zeichen sind die *Symbole*. Sie sind Glyphen ekstatisch erschauter Bilder, also wahre Hieroglyphen, ganz so wie das Wort des mitteilenden Sprachgebrauchs die Glyphe ist, die in Begriffen Gegenstände fixiert. Wenn die Begriffssprache der Übermittlung des Urteils dient, so die Symbolsprache der Wiedererweckung des Schauens; und wenn der Begriff den Ausgangspunkt der wissenschaftlichen For-

schung bildet, so das Symbol den Ursprung des Mythos. — Unabsehlich ist die Zeichenkunde des schauenden Bewußtseinszustandes, wie wir ihn fürder in Kürze nennen wollen, unermeßlich der Erkenntnisgewinn, wenn man aus ihr zu lesen weiß! Für unsere Zwecke darf es genügen, aus der Fülle seiner Niederschläge und Brauchtümer eine einzige Seite herauszugreifen, zu deren Verständnis nun aber wir unsern Einblick in das Wesen der Bilder zuvor noch vertiefen müssen.

Wir leiteten vom Zustand zum Wesen der Ekstasis über durch Hervorhebung der Fernheit des Bildes im Verhältnis zur Nahheit des Wahrnehmungsdinges. Auf den kaum zu umgehenden Einwand, auch Fernes werde doch wahrgenommen, und insbesondere bilde für jede nur mögliche Fernheit das Muster die wahrzunehmende Raumesferne, hätten wir freilich nur zu erwidern, daß gänzlich ohne (wenn auch unbewußt bleibende) Schauung überhaupt keine Wahrnehmung stattfinde, sogar nicht des räumlich Nahen, daß aber die Wahrnehmung des räumlich Fernen eine eigentümliche „Klangfarbe" habe, in der ein zu lauschen Gewohnter die Stimme der erwachenden *Seele* erhorche; und eben darin künde sich leise an die schon beginnende Zustandswandlung. Verglichen mit einem, der den Käfer auf seiner Hand bemerkt, steht der Betrachter blau überflorter Höhenzüge unter sonst ähnlichen Umständen wesentlich näher dem „Träumer" oder „Versunkenen". Der unterscheidungsgewillte Beobachter behandelt sogar das Ferne, als ob es ein Nahes wäre, und opfert das Anschauungsbild einer Folge von Stellen, die er nacheinander und somit gesondert durch-

mißt; wohingegen der Blick des in Betrachtung, und sei es selbst eines nahen Objektes, Versunkenen zweckentlassen gefesselt wird vom *Bilde* des Gegenstandes und das bedeutet zum mindesten einer Form, die nicht durch Grenzensetzung geschlossen wurde, sondern vom Insgesamt umrahmender Nachbarbilder. Durchaus nicht so sehr der Abstand des Gegenstandes als die Art der Betrachtung entscheidet darüber, ob er vom Nahen oder vom Fernen die Charakteristik habe; und niemand verkennt die Dinghaftigkeit des Nahcharakters, die Bildhaftigkeit des Charakters der Ferne.

Allein es könnte nun jemand mit nicht geringem Berechtigungsanschein entgegenhalten: wie sehr das an und für sich auch stimmen möge, so gerieten wir damit in unauflöslichen Widerspruch zum primitiven Bewußtseinszustande, der doch nach unserer Meinung vornehmlich vom Schauen gegängelt werde. Sogar nämlich siderische Anschauungseinheiten ursprünglichen Sinnens, der Gegenstände des Nahraums ganz zu geschweigen, seien mit Fernheit für uns zwar bekleidet, die wir um ihre sachliche Beschaffenheit wüßten oder zu wissen vermeinten, keineswegs aber bereits für den sie erscheinungsmäßig Erlebenden; und vielmehr gerade darin liege das Unterscheidungsmerkmal der Vorzeit, daß sie auch Sternenweiten in gleichsam häusliche Nähe rückte. „Die griechische Kosmogonie", so führe er etwa fort, „kannte den Eros als Schöpfer der Welt; aber er blieb trotz seiner kosmischen Beschaffenheit ein *Eros der Nähe*. Es hat zwar einen tieferen Sinn, als heutige Himmelskunde enträtseln könnte, wenn sie die Sterne sich nähern ließ von

den Dünsten der Erde; allein es bezeichnet daneben doch auch das Verhältnis der Nähe, welches das Augenmaß hellenischer Sinnlichkeit zwischen himmlischer und der Landschaft der Erde fordert. Ihre im Kern allerdings elementare Symbolik erkauft den Reiz der baulichen Formbestimmtheit mit einer Verengung des seelischen Blickumkreises, die zwar unfraglich allererst möglich machte den einzigartigen Schönheitszauber ihrer menschengestaltigen Kunst, nicht minder jedoch die Versandung des kultlichen im nurmehr logischen Denken beschleunigt hat. Es gibt vielleicht kein stärker überredendes Zeugnis für die Abhängigkeit des Urteilsvermögens vom ‚Seherblick' des Erlebens als die kopernikanische Neuentdeckung des Wanderfluges der Erde! Der Gedanke der Heliozentrik — den Griechen frühe bekanntgeworden (Philolaos, Aristarch) — war für das Altertum eine unwahrscheinliche ‚Ansicht', die neben dem ptolemäischen Schema verdorrte, weil es niemals das wahrhaft schwindelerregende Pathos erfuhr, das ihm erst gleichsam Stimme leiht und eine scheinbar bloß astronomische Formel mit der Bedeutung der unerhörtesten Revolution erfüllt, die über das *Bild des Raumes* im Gemüte der Menschen bis dahin hereingebrochen! — Der griechische Hyliker steht weiten Auges auf der ‚wohlgegründeten dauernden Erde'. Hain, Fels und umbrandete Meeresküste klingen wie im gegliederten Hymenäos zusammen, eingeschlossen und klar begrenzt von der strahlenden Glocke des überwölbenden ‚Äthers'. Die Flamme wirbelt in die verwandteren Räume empor, der fallende Regen befruchtet die empfangende Erde, belebender

Wind, aus schicksalskundigen Wipfeln raunend, verknüpft mit der Nähe die Ferne, mit dem Unten das Oben, und der Himmel mit allen Gestirnen ‚weidet sein Antlitz' im Glanz der Gewässer. Alles bewegt sich und wandert, kündet sich an, entfaltet sich und entschwebt, und so *lebt* es denn; Triebe und Wünsche, Verlangen nach Sättigung oder Begattung, Krieg und Verbrüderung ballen das Luftige, lösen das Feste, ziehen das himmlische Feuer in die Umarmung der Sümpfe, senden als Nebel das nährende Naß in die Glutenzone der Sonne. Der Glaube an Allebendigkeit, an Panmixie und unablässige Wandlung durchblutet den Mythos wie die Systeme der frühesten Denker. Aber, ob diese ihn gleich den Wahrnehmungsschranken entrückten und selbst die kreislaufartige Wiederkehr polarer Wirklichkeitsphasen lehrten: man würde ihren Bewußtseinszustand aus dem heutigen nichtsdestoweniger falsch ergänzen, wenn man vermeinte, sie hätten jemals den geozentrischen Schauplatz verlassen. Dem stand entgegen ihre Schauung des Raumes! Man entnehme den abendländisch-antiken Raum den Mythen, Symbolen, Weisheitslehren, den homerischen Epen, äolischer und pindarischer Lyrik, den Chorgesängen der Tragiker, den Tempeln und Skulpturen: er hat allemal die Gestalt der zusammenschließenden Kugel, deren sichtbare Hälfte zeltdachartig oder domkuppelähnlich auf dem untergebreiteten Plane der irdischen Landschaft steht. Das Lebensgefühl der Antike ist kosmisch, aber zellar und nimmt den Makrokosmos für einen erweiterten Mikrokosmos. Es bleibt der Entdeckung der Aristarche taub, weil sein Raum die *makro-*

kosmische Zelle ist, die alles Geschehen hält wie der schöpfende Krug den Wasserguß oder welche die Bilder des Himmels mit den Bildern der Erde unter das Dach des nämlichen Hauses stellt. Der Raum des Altertums war der Nahraum des οἶκος; und steht es anders etwa mit dem Weltraum der ‚Wilden'? Manche polynesischen Völker bringen ihre feste Überzeugung, der Himmel reiche am Horizont auf die Erde hinab und halte sie solchermaßen umschlossen, dadurch zum Ausdruck, daß sie die Fremden ‚Papalangi' nennen, d. i. ‚Himmelsbrecher', als welche von einer *anderen* Welt in diese seien hereingebrochen! Was aber spräche stärker für den Nahcharakter des ursprünglich Erlebten, und wie reimt sich nun das zusammen mit einer Lehre vom Schauen, die das Wesensmerkmal der Bilder gerade im Ferncharakter ihres Gehaltes erblickt?"

Wir haben vorstehende Betrachtung einer noch unveröffentlichten Arbeit über die Entstehung des kopernikanischen Weltsystems entnommen, die ausführlich begründet, wovon wir an dieser Stelle nur das Unentbehrlichste kundtun in der Form einer Antwort. — Wer den Fernbegriff aus der „Unendlichkeit" des kopernikanischen Raumes gewänne und die hinwieder am Oikosbewußtsein der Frühzeit mäße, dürfte freilich mit Recht versucht sein, den Eros des Altertums vergleichsweise einen „Eros der Nähe" zu nennen. Nun aber, wie sich zeigen wird, sind wir berechtigt, behufs Auseinanderhaltung von Schauung und Wahrnehmung den Ausdruck „Eros der Ferne" in einer weiter gespannten Bedeutung zu fassen, die ihn anzuwenden gestattet auf die kultliche Stufe ohne

Ausnahme aller Völker und Zeiten. Zuvor jedoch schalten wir ein: was obiger Einwurf geltend machte, betrifft weit weniger den Unterschied von Frühzeit und Spätzeit als den zweier Rassebeschaffenheiten, genauer den Unterschied der griechisch-römischen Völkergruppe (mit der darin viele — nicht alle — „Naturvölker" übereinstimmen) von zahlreichen morgenländischen Stämmen und ganz besonders den vorgeschichtlichen Germanen hier, den Indern dort. Viele Hymnen der ältesten Veden z. B., wenngleich unbekannt mit dem kopernikanischen Raum, sind umstrahlt von einem Fernglanz der Bilder, dem nicht einmal die äolische Lyrik etwas Ähnliches an die Seite zu stellen hat, geschweige Homer und die Tragiker; und die indische Architektur nimmt um mehr als ein volles Jahrtausend den zerlösenden Zug der Landschaftsromantik im späten Barock voraus. Aber auch im abendländischen Altertum gab es wieder und wieder Einzelpersonen, die den Oikosgedanken durchbrachen, so der schon genannte Aristarch von Samos, so vor allem *Heraklit* mit seiner Entwurzelung der Statik des Denkens durch die geradezu gegengriechische Lehre von der Wirklichkeit des ewigen Fließens. Aber dies nebenbei und jetzt zurück zum „Eros der Ferne" im erweiterten Sinne.

Kann der Gegenstand als in die Ferne gerückter wenigstens zum Anschauungsbilde werden, dem Widerschein gleichsam des wirklichen Bildes, so gilt nicht minder auch umgekehrt, daß aus der „Unendlichkeit" des schrankenlosen Weltraums das Fernbild näher und immer näher zu rücken vermöge und dergestalt, wie man meinen sollte, in gegenständlicher Vereinzelung zu er-

starren Gefahr laufe. Frügen wir nun, ob es ein Merkmal gebe, tauglich das Nahbild zu unterscheiden vom selbst entfernteren Gegenstande, so sähen wir uns zuvörderst auf das negative Zeichen der *Unantastbarkeit* aller Bilder verwiesen. Zwar hörten wir oben, der Myste pflege nicht selten auch etwas zu hören, zu riechen, zu tasten, zu schmecken; allein wir werden im nächsten Kapitel und zwar zumal am Beispiel des Schmeckens erläutern, daß dabei gar nicht das berührende Tasten in Wirksamkeit tritt, sondern ein sogar noch dem Schmecken und Tasten innewohnendes Vermögen des Schauens! Nun ist freilich, streng genommen, nicht zu betasten jedes nur um geringe Strecke vom tastenden Körper gegenständlich Entferntes; sehen wir aber von den firmamentischen Erscheinungen ab, so gibt es kein gegenständlich noch so Entferntes, das nicht in tastbare Nähe geraten könnte, sei es durch Hinbewegung auf den Betrachter, sei es durch dessen Bewegung zum Gegenstande. Wenn es demgemäß zur Beschaffenheit des irdischen Körpers schlechthin gehört, des entfernten so gut wie des nahen, tastbar zu sein, so kommt überhaupt nicht ihm das Wesensmerkmal der Fernheit zu, wohl aber wirklich den Bildern des Himmels und erst vollends jedem *zeitlich Vergangenen.*

Nähe und Ferne sind die einander ergänzenden Pole nicht nur des Raumes, sondern ebenso auch der Zeit. Wir vergegenwärtigen uns zeitliche Ferne mittelst des Anschauungsbildes räumlicher Ferne; aber, was das räumlich Entfernte in (unantastbare) „Ferne" stellt, ist — zeitliche Ferne. Diese *erscheint* in räumlicher Ferne;

oder: das in der Ferne des Raumes Erscheinende ist Ferne der Zeit. Kürzer gesagt (wie oben bereits): die Zeit ist die Seele des Raumes. — Es hat den Anschein, als dürften wir ausnahmsweise die „Naturwissenschaft" zu Hilfe rufen; pflegt uns doch die Astronomie zu belehren, schon vom Sirius, dem nächsten Fixstern, brauche das Licht, um bis zu uns zu gelangen, mehrere Jahre; daher wir denn, ihn erblickend, im Wahrnehmungsakt „gegenwärtig" hätten etwas um ebenso lange Zeit tatsächlich bereits Verflossenes! Indessen, auch wenn wir nicht gewiß zu sein glaubten, daß schon die Wissenschaft von morgen diese heutzutage volkstümliche Meinung als irrig verwerfen wird, so wäre gleichwohl alles verwirrt, vertauschten wir die ausmeßbare Entfernung des Sirius*körpers* vom Erdplaneten mit dem Ferncharakter des Sirius*bildes*! Nicht von der Meilenlänge oder auch Lichtjahrlänge körpertrennender *Abstände* reden wir, sondern von jener Fernheit (gewissermaßen der Ferne „an sich"), die in der Schauung des Bildes unmittelbar (und somit vorbegrifflich) miterschaut wird.

Man denke sich aber am flachen Gestade des Meeres ruhend und ohne Nebengedanken dahingegeben dem äußersten Saume des Horizontes, bezeichnet durch das zergehende Rauchwölkchen eines schon entschwundenen Dampfers, und nun stelle man im Spiegel der Rückbesinnung nebeneinander das Begleitgefühl der erlebten Raumestiefe und das Versunkensein in die Erinnerungsbilder einer unwiederbringlichen Jugend; und es wird beide einander verwechselbar ähnlich finden, wer im Reiche des Inneren überhaupt zu finden die Gabe hat.

Womit als unerreichbar der Fernduft des Horizontes das Herz mit nagender Sehnsucht erfüllt, schmerzlich erregend und süß beschwichtend zugleich, ist die nicht *mehr* zu betastende Wirklichkeit des Vergangenen; und wodurch im inneren Bilde vom soeben Geschehenen und in der Nahzeit noch Gegenwärtigen als weit zurückgeflohen sich Längstverflossenes abhebt, ist das mit sonst nichts in der Welt vergleichbare Fernblau der Tiefe des Raumes. Wolkenwandlerisch über Bergesfirnen und mit dem „täuschend entlegenen" Sterngefunkel zieht ewig abschiednehmend ewig die Vorzeit vorüber dem Blicke des absichtslos von jenen Bildern Gefangenen! Gedenken wir nochmals der mystischen Offenbarung: das Äußere ist ein in Geheimniszustand erhobenes Innere.

Doch da meldet sich schon der neue Einwand: mögen zeitliche und räumliche Nähe, zeitliche und räumliche Ferne dem Wesen nach jedesmal eines sein, warum soll räumlich Fernes im Lichte durchaus der Vergangenheit und nicht ebensogut auch der Zukunft erscheinen? Der Sprache zufolge liegt Vergangenes *hinter* uns, Zukünftiges *vor* uns; das Abendrot mag uns an jenes, das Morgenrot wird an dieses gemahnen, und sprach es im Liede nicht *Eichendorff* aus, daß von *künftigem* Glück die Ferne rede! — Es zöge uns vom Hauptgegenstande ab und wir müssen mit Andeutungen uns genügen lassen, warum die Ferne der vergangenen Zeit als hinter uns liegend gedacht wird; aber wir hoffen den Leser trotzdem zu überzeugen, daß es so etwas wie eine ferne Zukunft durchaus nicht gibt in der — Wirklichkeit!

Raum und Zeit, polar zusammengehörig, haben dieses

miteinander gemein, daß sie ein jedes ausgespannt sind zwischen den Polen Nähe und Ferne. So gewiß nun räumliche Nähe nur eine ist (und zwar dem Wesen nach = Betastbarkeit), gleichgültig wo ich verweile, und hinwieder räumliche Ferne nur eine, gleichgültig ob ich Ausblick halte nach Ost oder West, nach Nord oder Süd, so gewiß gibt es im Verhältnis zur zeitlichen Nähe auch nur eine einzige zeitliche Ferne. Gäbe es deren zwei, neben der Vergangenheitsferne nämlich noch eine Ferne der Zukunft, so wäre der Ferncharakter des vor mir liegenden Fluchtpunktes artlich irgendwie entgegengesetzt dem Ferncharakter des hinter mir liegenden Fluchtpunktes. Wenn nun davon unleugbar das Gegenteil stattfindet, so wurde die Doppelheit der Zeitenferne erdichtet, und es muß die eine der beiden ein — Hirngespinst sein! Wir müssen aber aus folgendem Grunde die Zukunft dafür erachten. Gedenke ich der Vergangenheit, so gedenke ich einer gewesenen *Wirklichkeit;* denke ich dagegen ein Zukünftiges, so denke ich etwas *Un*wirkliches, genauer gesagt, einen Sachverhalt, der bloß im Gedachtwerden Dasein hat! Schwänden im Nu alle denkenden Wesen dahin, so bliebe doch haargenau, was sie vorher war, die wirklich stattgehabte Vergangenheit; wohingegen der Name „Zukunft" schlechterdings seinen Sinn verlöre, sobald es an Wesen gebräche mit dem Zukunfts*gedanken*! Zukunft verhält sich zu Vergangenheit nicht wie *eine* Ferne der Zeit zu einer entgegengesetzten Ferne der Zeit, sondern wie zur Wirklichkeit überhaupt ein bloßer Begriff oder: Zukunft ist keine Eigenschaft der wirklichen Zeit!

Vielleicht entgegnet man: wirklich sei nur das *gegenwärtige* Geschehen. Wie aber dieses freilich vom verflossenen Geschehen mitbestimmt wurde, so auch bilde es selber wieder die Vorbedingung künftigen Geschehens. Ließen doch zahlreiche Fürsorgetriebe keinen Zweifel darüber, daß selbst schon der tierische Lebenszustand ebenso innig mit der Zukunft zusammenhänge wie mit der Vergangenheit; (Beispiel etwa: Nesterbau der Vögel zur Paarungszeit!). Wer daher dem Vergangenen Wirklichkeit zugestehe, dürfe sie nicht verweigern wollen dem Künftigen. Darauf hätten wir zu erwidern: ein anderes ist die Notwendigkeit im Fortgange des Geschehens und wieder ein anderes die gedankliche *Vorwegnahme* einer noch nicht vorhandenen Gegenwart; und abermals keineswegs auf derselben Stufe steht diese mit *dem* Gedanken, durch den ich Bezug nehme auf etwas wirklich Gewesenes! Ohne Gewißheitswerte übrigens gegeneinander zu wägen, muß doch jeder erkennen und anerkennen: es gibt kein in der Zukunft angesetztes Ereignis, von dem sich nicht denken ließe, daß es, statt einzutreten, *nicht* eintrete! Sagt uns der Sternkundige bis auf den Bruchteil der Sekunde die Mondfinsternis voraus, so zweifeln wir nicht, sie wird sich ereignen und genau am vorherbestimmten Punkte der Zeit; allein *denk*unmöglich wäre es *nicht*, daß, bevor es geschähe, das gesamte für uns sichtbare All in Atome zerschellte! Undenkbar dagegen wäre es, daß die gestern stattgehabte Mondfinsternis gleichzeitig auch nicht stattgefunden hätte. Wem das aus physikalischen Beispielen noch nicht einleuchtet, der wähle welche aus dem Bereich des Le-

bens. Wir können hoffen, unser Freund möge eine gefährliche Unternehmung bestehen, wir können fürchten, er werde es nicht; aber wir haben um ihn nichts zu hoffen und nichts zu fürchten mehr, *nachdem* er dabei zugrunde gegangen. Wird aber demgemäß die Zukunft vom Schattenspiel menschlicher Befürchtungen und Wünsche bevölkert, so ist sie selber etwas Unwirkliches, bloß Gedachtes, ein — Hirngespinst. Müssen umgekehrt selbst die leidenschaftlichsten Wünsche ohnmächtig zerschellen an dem, was unwiderruflich geschehen *ist*, so erweist sich dadurch die Vergangenheit als *mit Wirklichkeit angefüllt bis zum Rande*. Vergangenheit und Gegenwart und nicht etwa Vergangenheit und Zukunft sind die Pole der Zeit, und es fällt somit zeitliche Ferne durchaus zusammen mit Vergangenheitsferne. „Die Natur ist lauter Vergangenheit" (Novalis). Sprachlich wurde denn „fern" (stammverwandt mit „firn") ursprünglich allein vom Verflossenen gebraucht und geradezu gleichsinnig mit „früher, vormals, alt"!

Die prometheische Menschheit, die der geschichtlichen unmittelbar voraufging, erhob das Zukünftige auf die *gleiche* Wirklichkeitsstufe mit dem Vergangenen, worauf wir zurückkommen; die herakleische der „Weltgeschichte" erschlug und erschlägt mit dem Hirngespinst „Zukunft" die Wirklichkeit des Gewesenen, entkernt den Augenblick durch Vernichtigung seines Gehalts an Vergangenheit und zerreißt den befruchtenden Zusammenhang der Nähe mit der Ferne, um an dessen Stelle zu setzen das ahasverisch hinausjagende *Bezogensein* der Gegenwart auf jenes Gespenst der Ferne, das Zukunft heißt.

Sie wird am Ende ihre Vergangenheit gänzlich verloren haben, im gleichen Augenblick aber auch selber vernichtigt, weil entgegenwärtigt sein; denn nur in Bildern des Gewesenen verwirklicht sich und *erscheint* die Zeit. „Bloß die Vergangenheit glänzt nach, wie die Schiffe zuweilen auf dem Meere hinter sich eine leuchtende Straße ziehen" (Jean Paul). Vom „Geschichte" sich nennenden Irrsinn den furchtbarsten Ausdruck geben die „Eschatologien" und „Apokalypsen". Doch davon das Unerläßliche später und hier nur noch wenige Worte über das oben berührte „vor und hinter" uns.

Die Wirklichkeit ist ewig und die wirkliche Zeit das *Pulsieren* der Ewigkeit, welchem zufolge jede Gegenwart für den eben annahenden Augenblick einen eben entgleitenden der Vergangenheit zuwirft. Im Verhältnis zum darüber schwebenden Brückenbogen des Jetzt wird die Zeit zum Strom mit der Richtung *aus* der Zukunft und *in* die Vergangenheit. Wenden wir uns nach jener Seite, so scheint uns jeder Augenblick anzukommen — „künftig" ist sprachlich dasselbe wie „kommend" —, wenn aber nach dieser, dann fortzugehen. Der vitale Ermöglichungsgrund des Begriffepaares Vergangenheit-Zukunft liegt darin, daß die je augenblickliche Gegenwart sowohl als ankommende wie auch als entgleitende, fortgehende, vergehende Zeit erlebt werden kann. Da wir nun für gewöhnlich nicht rückwärts gehen und auf die Dauer jedenfalls nie, so ist die Erstreckung nach vorn die Richtung, in der wir schreiten oder denn schreiten würden, die Erstreckung nach rückwärts die Richtung, in der wir davonschreiten. Fassen wir schreitend irgend-

einen Fernpunkt vor uns ins Auge, so kommt er uns näher und näher, wohingegen im gleichen Ausmaß der Abstand wächst zwischen uns und dem Fernpunkt hinter uns. Jener ist ein kommender, dieser ein entschwindender, endlich vergehender Sachverhalt, jener das Sinnbild des annahenden, dieser des entgleitenden Augenblicks; (und ebenso, wie jedermann sieht, verhält sich der Sonnenaufgang zum Sonnenuntergang). Allein die Ferne bleibt dabei eine und immer dieselbe. Nicht sie ja erreichten wir, wann wir den fernen Punkt erreichten, der durch das Erreichtwerden vielmehr sofort zur Nähe, zur äußersten Nähe wurde. Weil wir endlich die Richtung der Zeit nicht umkehren können und vom soeben Geschehenen unaufhaltsam uns immer weiter entfernen, während jeder wahrheitsgemäß als künftig gedachte Augenblick irgendwann einmal ankommt und gegenwärtig wird, so kann im *wirklichen* Fernlicht durchaus nur das Gewesene stehen. Bliebe nur noch zu erklären, warum auch das Künftige manchmal mit dem *Anschein* der Ferne sich darstellen könne, wie etwa in jener eichendorffischen Strophe. Die Antwort lautet: vom erschauten Fernbild die Seele ist immer Vergangenheitsferne; als denkende Wesen aber sind wir imstande, diese hineinzutragen in die *vor* uns befindliche Erstreckung des Raumes: Zukunft ist nach vorn projizierte Vergangenheit! Das gilt sogar vom (eigentlich zeitlosen) Zukunftsbegriff der Naturwissenschaften. Keine Zukunftsberechnung, der nicht ihr ganzer Stoff aus begrifflicher Deutung des Vergangenen zufließt! Wenn der Astronom den Eintritt der Mondfinsternis zeitlich genau vorausbestimmt, so tut er

das freilich nicht vermöge einer bloßen Wahrscheinlichkeitsregel, die sich stützen würde auf gebuchte Zeitabstände bisheriger Finsternisse des Mondes; allein die Kräfte und Bahnelemente und Umlaufszeiten, die er als Recheneinheiten zugrundelegt, sind samt und sonders zurechtgezimmert aus der Beobachtung schon stattgehabter Bewegungen der Gestirne. Und damit hiervon genug.

Um das Wesen der Ekstase zu ermitteln, mußten wir das Wesen des Schauens ermitteln und zu dem Behuf aufs bestimmteste unterscheiden den Ferncharakter des schaubaren Bildes vom Nahcharakter des Wahrnehmungsdinges. Alles darüber Gesagte wäre aber mißverständliches Stückwerk geblieben ohne metaphysischen Aufschluß über das Wesen der *Ferne*, von der wir nunmehr erkundet haben, daß sie an sich Vergangenheit sei, ob sie gleich zur *Erscheinung* komme in der Ferne des Raumes. Demgemäß sind die Urbilder Bilder des Gewesenen (wovon in die platonische Erotik der Gedanke der Anamnesis einfloß), und die ekstatische Schauung geht im Gegensatz zum Wahrnehmungsakte auf die schlechthin unantastbare Wirklichkeit des Vergangenen! Sei das Raumbild geozentrisch oder „unendlich“: darin bewährt sich als echt der Eros der Ferne, daß er aufleuchtet in der Erschauung der Vorwelt! — Im Spiegel der Wesenslehre ist nüchtern und ernüchternd das Nahe, berauschend allein die Ferne, nah das Gegenwärtige, fern allein das Vergangene, und dieses vom Zustand des Schauens der freilich außervernünftige Sinn: daß er „entrückt“ ins „nicht zu Betretende“, in die Mutterwelt des Gewesenen oder denn *wiederbringt* die „Geister“ längst

schon Verschiedener! Kein Platon, kein Plotin, kein Schopenhauer ergründete das! Vom Irrlicht des Logos verführt, vertauschten die Philosophen das Ewige mit der zeitlosen Grenze der Zeit oder denn mit dem Wahngedanken einer niemals endenden Dauer, hofften mit dem Verstande zu ertrotzen, was ungebeten allein sich gibt dem opfernden Frommsinn, und suchten, frevelnd am Wunderbild eines Alls, das auch sie gebar, *jenseits* davon, als wäre es eine zweite Gegenstandswelt, aber wohnlicher eingerichtet, wovon nur dem Schauenden die *Erscheinung* leuchtet, nämlich im Nachtblau der Vergangenheitsferne. Unter den Dichtern aber *wußten* es manche, so auch *Goethe*.

Versinke denn! Ich könnt' auch sagen: steige!
's ist einerlei. Entfliehe dem Entstandnen
In der Gebilde losgebundne Räume!
Ergötze dich am *längst nicht mehr Vorhandnen.*

. . .

Was einmal *war*, in allem Glanz und Schein
Es regt sich dort; *denn es will ewig sein.*
Und ihr verteilt es, allgewaltge Mächte
Zum Zelt des Tages, zum Gewölb der Nächte.

Und wer nun hingelangte „ins Unerbetene, nicht zu Erbittende", sei es durch „Gnade", sei es kraft magischer Gewalt, wer ichentronnen verwandelt *eines* wurde mit dem Pulsschlag der Ewigkeit, der vollbringt und vollendet wohl gar das Wagnis der Totenbeschwörung:

Und sollt' ich nicht, sehnsüchtigster Gewalt,
Ins Leben ziehn die einzigste Gestalt?

Ob er gleich mit Faust auch gestehen müßte:

Ich atme kaum, mir zittert, stockt das Wort;
Es ist ein Traum, verschwunden Tag und Ort.

Gemäß der Wesensgleichheit von zeitlicher und räumlicher Nähe (und demgemäß auch von Hier und Jetzt) bedeutete „Gegenwart" vormals „Anwesenheit" und wird noch heute im gleichen Sinne gebraucht, wenn wir von jemandem sagen, er sei „gegenwärtig". Ist nun die Schauung jedenfalls eine Art des Vergegenwärtigens, die schaubare Ferne aber ein Abwesendes, so kennzeichnen wir die unterscheidende Wesensbesonderheit jener mit „Vergegenwärtigung des Abwesenden" oder noch schärfer mit „Vergegenwärtigung des Gewesenen" und halten denn damit den Schlüssel in Händen zu einem ehedem über die ganze Erde verbreiteten *Totenkult*, der dem Durchschnittsbewußtsein von heute völlig entglitten ist. Wie wir in ihm erst farbengesättigt vollendet finden und fernanschaulich vertieft unsere Grundrißzeichnung vom Zustand des Schauens, so hinwieder verhilft uns diese dazu, sowohl den ursprünglichen Sinn pelasgischer Ahnenverehrung als auch insonderheit zu verstehen, vermöge welcher Verwechslung die überdauernden Weihen dem Mysten Gewißheit der „Unsterblichkeit" gaben. Nicht jedoch durch Aufreihung vorzeitlicher Ahnendienstbräuche auf den angesponnenen Gedankenfaden, sondern unmittelbarer wollen wir dafür Belege erbrin-

gen durch deren Betrachtung aus dem Gesichtspunkt des *Eros zum Ehemals;* wozu wir denn freilich mancherlei Tatsachen anzuführen nicht unterlassen dürfen, die jedem Kenner ein Längstvertrautes sind; (denn die Bekanntschaft mit Sagenforschung und Völkerkunde beschränkt sich in unserer praktischen Zeit auf eine abseits stehende Minderheit von Liebhabern und Gelehrten!). Den Übergang aber bilde der Hinweis auf einen weiterhin nicht zu berührenden Sachverhalt, der zum letztenmal das Wesen der Ferne und nebenher gewissermaßen schattenwerfend belichte, warum der Eros, von dem wir handeln, „kosmischer" Eros sei.

Alles, was räumlich fern, so sahen wir, *kann* in die Nähe rücken, bedingungslos ausgenommen allein die Gestirne! Mag unser Auge mittelst geschliffener Gläser noch um Lichtjahrtausende tiefer in die Schlünde des Raumes dringen und in der Dunkelkammer von Sternmyriaden das Abbild fangen an Himmelsstellen, wo sich zuvor nur lichtlose Leere spannte, mögen wir bis zur Meßbarkeit ihrer Höhen genau nachzeichnen die Ringwälle der Krater des Mondes, chemisch die Stoffe zerlegen der Sonnen und brennenden Dünste anderer Welten: wir haben nach wie vor „gegenwärtig" immer nur die *Erscheinung* der Sterne, niemals ihre (bloß erschlossene) Körperlichkeit! Darum denn: die Sterne „die begehrt man nicht", und ihre „Gegenwart", wenn uns ein Scherz erlaubt ist, um das über alles Vermuten Paradoxe daran zu beleuchten, „glänzt durch Abwesenheit"! — Könnte aber demgemäß kein überzeugenderes Sinnbild des Ehemals ersonnen werden als die Sternenpracht des nächt-

lichen Firmamentes, so begreifen wir nicht nur den Erhabenheitsschauer, der beim Anblick des funkelnden Gewölbes jeden noch welterschlossenen Betrachter durchhaucht, sondern wir verstehen auch, warum dem ursprünglichen Sinn die Sterne bald Seelen der Gewesenen, bald deren Aufenthaltsstätte waren, immer aber auf Erden vergangene im Unvergänglichen leuchtende Chöre der Vorwelt, an die „aller irdische Wandel gebunden" blieb. So gewiß ein *Bachofen* recht hat mit der Bemerkung, die Äußerung des *Aristoteles* in seiner Metaphysik, „der Umlauf der Planeten bringe alle Erscheinungen hervor", sei ein „Urgedanke der Menschheit, der die Anschauungsweise der alten Welt völlig beherrschte"[13], so gewiß aber deshalb, weil die Fernbilder der Gestirne damals mächtige Dämonen waren und die Dämonen hinwieder „Geister" einer *uranfänglichen Vorwelt.* — Dem widerspricht auch nicht ihre nicht minder urtümliche *Unter*weltlichkeit, derzufolge sie im Inneren der Erde hausen! Denn abgesehen davon, daß dem „Chthonismus" der *ursprüngliche* „Uranismus" polar gegenüberstand und keineswegs etwa feindlich, so bemächtigte sich der Vergeistigungsschwindel im Anbeginn gar nicht der nächtlichen Sterne, sondern des Tages und der in ihm kulminierenden Sonne; weshalb es noch ganz aus der Innerlichkeit einer Menschheit gesprochen ist, die, ob auch entgöttlicht bereits, sich doch noch in Götter*nähe* wußte, wenn auf einem der orphischen Goldtäfelchen die Seele des Eingeweihten von sich selber bezeugt: „Ich bin der Erde Kind *und* des *sterntragenden Himmels.*" Die Beispiele, die wir aus einer Unzahl teils des Altertums, teils

der „Wilden“ fast wahllos herausgreifen, lassen keinen Zweifel darüber, daß der Gestirndienst allüberall im Zeichen des Eros zum Ehemals steht, und belehren uns unwidersprechlich, wieviel stärker der schauende Mensch bestimmt worden sei von der unantastbaren Ferne der Bilder als von der Nähe greiflicher Körper.

Keine Zweckmäßigkeitslehre hat uns zu erklären vermocht, warum in Stitten und Sagen dermaßen zurückgebliebener Pelasgervölker, wie wir sie in manchen der heutigen Negerstämme, in den Buschmännern, Botokuden, Feuerländern, Puris, Uraustraliern unfraglich zu erblicken haben, neben der Symbolik etwa von Jagdspieß, Harpune, Ahle, Kochstein, Kürbisflasche, von Schakal, Eule, Kröte, Fuchs oder Bär, von Tätowierung, Beschwörung, Schadenzauber, von Monatsregel der Weiber, Begattung, Entbindung und was dergleichen „allzumenschliche“ Nahvorkommnisse mehr sind, doch ausnahmslos auch die Fernbilder der Gestirne, obschon gewiß freilich nicht in astronomischem Aufriß, eine weit über bloße Furchtinteressen hinausgehende Rolle spielen; und vollends die ganz unverhältnismäßig vorgeschrittene Sternenkunde, in deren Besitz wir die sozusagen genialen Pelasgervölker der Chinesen, Akkader, Assyrer, Ägypter, Inkas, Azteken am Anfange ihrer geschichtlich erreichbaren Bildung finden, sollte — in Gegenstellung zur Sternenstumpfheit des Europäers von heute — noch unvoreingenommenen Sinn augenblicklich vergewissern, daß wir ein für allemal darauf verzichten müssen, im uns geläufigen Geiste sich erweiternden und bewahrenden Eigennutzes die Denkantriebe mythischen Suchens aufzu-

finden. Die Häuptlinge der ehemaligen Virginier lebten weiter im Lande „jenseits des Sonnenunterganges". Ebendort im farbentrunkenen Luftmeer des abendlichen Westens lag den Griechen die „Insel der Seligen". Die Polynesier von Tokelan sahen im Monde den Wohnsitz ihrer verstorbenen Könige. *Plutarch* in seiner Abhandlung „Über das in der Mondscheibe erscheinende Gesicht" hält sämtliche Sterne für „am Himmel erscheinende Götter" und insonderheit den Mond für die Region der Persephone und das „Element der Seelen". „Denn sie werden in ihn aufgelöst wie die Körper der Toten in die Erde." Auf der erdabgewendeten und gegen den Himmel gekehrten Seite liege die „elysische Ebene". Die nordamerikanischen Winipegs nannten die Milchstraße den „Pfad der Toten". Am Himmel schlagen die Seelen der Grönländer ihre Zelte auf, dort wo der Regenbogen sich wölbt. Nach dem Glauben der Eskimos waren alle Sterne in grauer Vorzeit Menschen oder Tiere. Im Orionsgürtel erblickten sie eine Schar von Seehundsjägern, die den Heimweg verfehlten. Die Eingeborenen von Vandiemensland pflegten in klaren Nächten dem Fremden ihr Dioskurenpaar zweier Sterne zu zeigen, die ihren Ahnen das Feuer brachten. Die Pharaonen, die Sassanidenkönige, die römischen Cäsaren nannten sich „Brüder der Sonne und des Mondes" und kehrten nach ihrem Tode zurück, woher sie herabgestiegen, zum Sternenhimmel. Ein Komet beim Tode Cäsars wurde als dessen Seele gedeutet; wie denn bei nahezu allen Völkern der Erde unversehens aufleuchtende Sterne und ganz besonders die Sternschnuppen drohende oder beglückende

Seelen sind. *Plinius* spricht von der societas coeli nobiscum!

Der Eros zum Ehemals ist Eros der Ferne. Der aber, weil an körperlosen Bildern entzündet, setzt den Schauenden in Verbindung mit der unbetastbaren Welt der Gestirne, solchermaßen das Erdenleben der im Lichte noch Gegenwärtigen durchpulsend mit dem Rhythmus des Alls; daher seine Träger wörtlich „kosmische" Wesen waren und was sie in ihren Höchstgeweihten sich hießen: Söhne der Sonne. Davon der Widerschein im Bewußtsein der Wissenden glänzt und entgegen aus einer späten Grabinschrift der Antike, die — ob sie auch schon die Pole entzweit und die Abkehr der oberen Welt von der unteren ansagt — mit dem Schlußverse dennoch strahlend zum Ausdruck bringt den uralten Seligkeitsschauer jener uns fremden Sternverwandtschaft:

In zwei Scharen sind aber gesondert die Seelen der Toten,
Eine, die unstät irrt umher auf der Erde, die andre,
Welche den Reigen beginnt mit den leuchtenden Himmelsgestirnen.
Diesem Heere bin ich gesellt, denn der Gott war mein Führer.

Uns fremdgeworden; aber je und je wieder aufblitzend in den Hochmomenten schöpferischer Ingenien, solange es deren in einer verdorrenden Menschheit noch gibt! Derselbe Bewußtseinszustand, der den orphischen Spruch geformelt, ließ einen *Nietzsche* das Wort von der „Fernstenliebe" ersinnen und gab ihm die Verse ein:

Vorausbestimmt zur Sternenbahn,
Was geht dich, Stern, das Dunkel an?

„Sternenbahnen“ freilich bezahlen sich heute teurer als ehemals! Es sind die Bahnen derer, die, ein Opfer, fallen, ein Opfer auf *unbekannten* Altären und hoffnungslos. So auch fiel Nietzsche, ein doppelt Gerichteter: von einer Menschheit, die ihn ausstieß (mochte sie äußerlich ihn umwerben) *und* von seiner eigenen Teilhaberschaft an ihr. Dessenungeachtet: auch er ging unter die Sterne, ein wohl niemals rückkehrender Komet. — —

VI

VOM AHNENDIENST

Der neuzeitliche Völkerforscher ist geneigt, den Seelenkult der Urzeit aus Gespensterfurcht abzuleiten und es so sich begreiflich zu machen, warum er dahinschwinden mußte, je mehr vor dem „Licht“ des Verstandes der Glaube an „Geister“ verging. Nun aber stehen den Furchtbräuchen des Totendienstes unzweifelhaft erotische Bräuche zur Seite, und sie treten umso leuchtender hervor, je mehr wir seiner ältesten Schicht uns nähern. — Auch wir noch kennen den Kranz als die Krone, die ja von ihm ihren Namen hat, und jemanden krönen heißt selbst bei uns, ihm die höchste Weihe erteilen. Kranz = Krone ist das uralte Sinnbild der Vollendung, der Teletä, der erreichten Vollkommenheit. Jede Krone ist „Krone des Lebens“ oder Zeichen des Gamos der Lebenspole, der vollzogenen Vermählung einer gekrönten Seele mit der Seele des Alls. Darum ziert der Kranz oder die Binde den Mysten, darum den Sieger, den Herrscher, den Priester, darum die Braut! Nun aber wissen wir, daß der Mykenäer mit Kranz und Binde auch seine Toten schmückte! Der Tote hatte ihm also die höchste Weihe erlangt; er war ihm Myste, Heros, ja Dämon geworden, und der Vorgang des Sterbens fiel zusammen mit der Vollziehung des vollendenden Gamos! Als „Tritopatoren“ hochverehrt und ihrerseits segenspendend sind denn

die Ahnengeister bei jeder Hochzeit zugegen. Ihnen werden Trankopfer gespendet, in den Schutz ihrer weihenden Macht stellt man die leibliche Hochzeit des bräutlichen Paares. Romulus, der zur Gottheit gewordene Urahn des Römerreiches, war Beschützer der Säuglinge und machte schwächliche Kinder gesund. Ganz ebenso verrichteten noch in christlicher Zeit der heil. Cosmas und Damianus nach ihrem Tode das Amt des Kindersegnens und -heilens als zwei Ahnengeister und Erben des Äskulap. Könnte es stärkere Zeugnisse geben, daß der Quell des Totendienstes der Eros war und der ihm zugrundeliegende „Glaube" die innig gefühlte Gewißheit ihrer immer noch gegenwärtigen Nähe! Oder: auch wir noch kennen die Purpurfarbe als das Sinnbild der höchsten Würde. Wir fragen hier nicht, worauf die Symbolik des Purpurs beruhe, und weisen nur darauf hin, daß der Mykenäer seine Toten in Purpurtücher zu hüllen liebte und sie auf Oliven-, Myrten- und Pappelblättern zur letzten Ruhe bettete[14]. — Die Aufzählung von Bekundungen ähnlicher Sinnesrichtung bei Primitiven würde Bände erfordern. Bei den nördlichen Indianerstämmen verliehen die Geister der Vorfahren Jagdglück; in Tanna wurden die Seelen der Häuptlinge zu Göttern der Fruchtbäume, in Tonga und Neuseeland zu Gottheiten der Schlacht. Die Furchtbräuche sind eine erst späte Seitenerscheinung der über das ganze Pelasgertum verbreiteten sympathetischen Bräuche.

Nichts beschäftigt den Menschen der pelasgischen Stufe mehr als die Feierlichkeit der Bestattung und die Sorge für den Leichnam. Das menschlich ergreifendste

Trauerspiel des ganzen Altertums feiert die Selbstaufopferung der Antigone im Dienste der heiligen Bräuche für den Leichnam des gefallenen Bruders, ein Motiv ohnegleichen, wenn wir es messen an der Dichtung der Neuzeit! Die ursprüngliche Beisetzung fand höchstwahrscheinlich im Hause unter dem Herde statt, ferner inmitten des Dorfes, vor den Mauern, im Stadttor, auf dem Markte, im Prytaneum, auf dem Festplatz! So befand sich zu Olympia das Grab des Pelops neben dem großen Aschenaltar des Zeus, und die Tempel waren zugleich Grabstätten eines Dämons. (Beispiel: der delphische Apollotempel über dem Grabe des Erdgottes Python.) Auch die Christenheit pflegte ja früher die Toten edler Geschlechter in den Domen und Münstern beizusetzen und versammelt noch heute auf Dörfern ihre Gräber im Schutzraum der Kirchen. Die gewaltigsten Bauten der Ägypter, die Pyramiden, sind Totenstätten, ebenso die Felsentempel der Lykier und Roms Katakomben. „Größere Sorgfalt", erzählt *Diodor* von den Ägyptern (nach der Übertragung von Bachofen) „wird auf die Wohnungen der Toten als auf die der Lebenden verwendet; diese betrachten sie als Herberge für einen kurzen vorübergehenden Aufenthalt, die Gräber allein als die wahren und dauernden Wohnsitze für ewige Zeiten." Totensitze waren nicht minder die heiligen Haine, die geheiligten Berge so vieler Völker, die Manitusteine der Indianer, die Pagoden der Chinesen und die Stupas der Inder. Die Seele des Toten flattert und schwebt um das Grabmal, haust dort in Schlangengestalt, wohnt als genius loci, als Agathodämon segenspendend im Hause des Lebenden!

Der ganze römische Kult nimmt seinen Ursprung von der Verehrung häuslicher Ahnengeister, der Laren, ebenso der Sintoismus der Japaner. Die Stämme des Altertums und gleicherweise sämtliche „Wilden“ benannten und benennen sich gern nach einem mythischen Urahn. Zu Ehren des Todes gefeierter Helden der Vorzeit entstand der griechische Agon, versinnbildend den Kreislauf des Werdens und Vergehens! Wer möchte verkennen, daß hier nicht Gespenster gefürchtet werden und abgewehrt, sondern daß es die liebende Verehrung der Gegenwärtigen ist, die um die Gegenliebe erhöhter Wesen der Vergangenheit wirbt, sie mit Bräuchen, teils von unmittelbarer Verständlichkeit, teils von geheimnisvoller Bedeutungstiefe, immer von neuem „ins Leben ziehend“! Was endlich könnte uns dessen unwiderleglicher vergewissern als die ergreifende Sitte spätgriechischer Zeit, den heroisierten Toten auf Grabterrakotten in der Gestalt des *Eros selber* erscheinen zu lassen, bald schlafend und mit gesenkter Fackel, bald gleichwie sanft ermüdet vom Feste des Lebens im Licht, bekränzt auf ein Ruhebett hingelehnt und mit der Schale vom Trinkgelage! Nicht aber „Unsterblichkeit“ hatte solcherweise der Tote der Vorzeit gewonnen, sondern er war, als überhaupt nicht gestorben, *verwandelt zugegen*!

Erst die geistige Auffassungsweise, der das Sterben Existenzvernichtung bedeutet, hat ein vormals unverständliches Grauen vor dem Tode gezeitigt und mit ihm den leidenschaftlichen Wunsch nach Unsterblichkeit. Der Urmensch hingegen, dem die bloß existierende Welt noch schattenhaft sich verbarg hinter der Seelenwelt lebendiger

Bilder, kannte keines der beiden. Er war noch viel zu wenig Person, als daß der Daseinsgedanke auch nur inbezug auf das eigene Ich ihn annähernd wie den heutigen Menschen hätte zu knebeln und seine Sitten zu bestimmen vermocht. So gewiß aber alles, sei es Ding, sei es Mensch, für ihn nur gleichsam nebenher „existierte", so gewiß *lebte* für ihn keineswegs bloß der Mensch, sondern auch das sogenannt tote Ding, ja die „Materie", aus der es besteht, ein Wort, das, wie man nicht vergessen wolle, von mater = Mutter, also dem Sinnbild des Urquells kommt! Auch ihm allerdings war das Sterben ein gewaltiges Ereignis, nur aber nicht Existenzvernichtung, sondern befreiende Lebenswandlung. Man „starb" damals nicht in unserem Sinne, weil es noch nichts in unserem Sinne wesenhaft Totes gab!

Um den Zusammenhang zu verstehen, der zwischen dem Zustand des Schauens und der Verewigung des Lebens waltet, muß man zuvor aufs tiefste sich hineingedacht haben in die unüberbrückliche Kluft, welche die Todesauffassung der Urzeit von der Todesauffassung der Gegenwart trennt. Deshalb zeigen wir diese einmal im Lichte der Vorwelt. — Jeder echte Anhänger der geistigen Religion des Christentums glaubt an eine persönliche Seelenunsterblichkeit. Käme nun aber zu einem protestantischen oder katholischen Pfarrer ein Bauer seiner Gemeinde, um ihm zu sagen, am Grabe seines Großvaters spuke es, dort gehe nämlich dessen Seele um, so würde ihn der „Seelsorger" belehren, die großväterliche Seele befinde sich im „Jenseits" oder im „Himmel" und könne somit unmöglich noch irgendwo umgehen. Dergestalt weist

der Unsterblichkeitsglaube die Seelen *aus der Welt hinaus*, macht sie aus „mächtigen Seelen" zu „armen Seelen" und entwertet den ganz entgegengesetzten Seelenglauben zum „Aberglauben". Der Katholik bewahrt in der letzten Ölung, dem Messelesen und Allerseelenfest noch Reste altertümlicher Totenpflege. Für den Protestanten, d. i. den vollendeten Christen, kommt Staub zum Staube, Geist zum Geiste, während die Seele mit dem Hier auch das Dort verliert und schließlich den letzten Fußbreit Heimat. Weder auf Erden befindlich noch auf einem der abertausend Gestirne, weilt sie überhaupt nicht im Raum, sondern im Nichthier, am „überhimmlischen Ort", im — Jenseits. Damit wird folgerichtig zur Willkürsache einer weichlichen „Pietät", was im Mittelpunkte des Seelendienstes der Vorwelt gestanden: die Sorge für den Leichnam, für das Grab, für die Asche! Kunst und Kultur der Vorwelt gediehen auf dem Boden des Gräberkultes, weil sie *keine* Unsterblichkeit der Seele kennen, sondern dafür deren *währende Anwesenheit*; die gesamte unsterblichkeitsgläubige Christenheit erblickt im Leichnam bloß einen Kadaver, im Grab eine Stätte, die man nach dreißig bis vierzig Jahren zu nützlichem Gebrauch wieder umackert, im einstmals gewesenen Ahn ein völlig ohnmächtiges, weil erstorbenes, Wesen, das in die Interessenkämpfe der Lebenden in keiner Weise mehr eingreift. Die Seele als unsterblich ins Jenseits versetzen, heißt, sie ihrer weltlichen Heimat berauben, sie zu einer „abgeschiedenen" und dergestalt nichtigen Seele machen! Gewiß also nicht der Christ in ihm, sondern der heidnische Myste war es, der dem Griffel des Dichters diese Verse eingab:

Wir Toten, wir Toten sind größere Heere
Als ihr auf der Erde, als ihr auf dem Meere!
Wir pflügten das Feld mit geduldigen Taten,
Ihr schwinget die Sicheln und schneidet die Saaten,
Und was ihr vollendet und was wir begonnen,
Es füllt noch dort oben die rauschenden Bronnen,
Und all unser Lieben und Hassen und Hadern,
Das klopft noch dort oben in sterblichen Adern,
Und was wir an gültigen Sätzen gefunden,
Dran bleibt aller irdische Wandel gebunden,
Und unsere Töne, Gebilde, Gedichte
Erkämpfen den Lorbeer im sterblichen Lichte,
Wir suchen noch immer die menschlichen Ziele –
Drum ehret und opfert! Denn unser sind viele!

„Derjenige afrikanische Häuptling", sagt ein verdienstvoller Völkerforscher, *Lippert*, „der sich aus der Gesellschaft eines Reisenden entfernte, weil er durch Kopfweh erinnert wurde, daß er in der Pflege der Seele seines Vaters im Rückstand geblieben war, drückt die Anschauung einer ganzen Urzeit aus."[15] Die Tatsache trifft zu, leider nur unterläßt unser Forscher, sie zu deuten. Ihn beschäftigt daran nichts als der Umstand, daß jener Häuptling sich vor dem Geiste seines Vaters gefürchtet habe. Wir fragen jedoch: wie konnte von den Schmerzen im Kopfe sein Gedanke urplötzlich überspringen auf eine garnicht gegenwärtige Ahnenseele? Hätte es nicht weit näher gelegen, an die Strahlen der Äquatorsonne zu denken, die ihm vermutlich auf den Scheitel brannten und darin die Ursache des Kopfwehs zu erblicken? Ja, mußte nicht so

verfahren ein dermaßen gegenwartsgläubiges Sinnenwesen, wie es unser Häuptling sicherlich war? Bloße Gedanken, daran ist kein Zweifel, können allerdings einen Europäer der Neuzeit bestimmen, ganz und gar nicht einen sinnlichen Neger. Wenn der nun dessenungeachtet die sinnliche Gegenwart übersprang und im geisterhaften Ahn den Quell seines Schmerzes suchte, so will das besagen, es sei ihm der Ahn durch packende Anwesenheit vernehmlicher fühlbar geworden als selbst die stechenden Sonnenstrahlen! Nicht die „Erinnerung" an eine zu verehrende Ahnenseele, sondern deren *Phantasma* ergriff von seinem Gemüte Besitz. Sein tierisches Furchtgefühl und sein primitiver Erkenntniswille sind keiner Erklärung bedürftig: das vernunftmäßig unzugängliche Wie seiner Deutung zeigt es dagegen unwidersprechlich, daß er auch wachend zusammenhing mit einer Wirklichkeit *traumgestaltiger Bilder*. Das zuzugeben kann auch der nicht umhin, der übrigens einem Phantasma grundsätzlich jeden Wirklichkeitsanspruch verweigert.

Sagenforscher, die den gesamten Seelenglauben der Urwelt aus dem Traumleben herleiten, sind der Wahrheit immerhin ein wenig nähergerückt als die Vertreter der Ansicht seiner Herkunft aus der Wahrnehmung des Sterbens. Wir nämlich, die wir nicht etwa Dichter sind, können freilich nur durch Besinnung auf unsere Träume wenigstens diesem nachzudenken versuchen: daß für die ursprünglichen Menschen geradeso Seelen sinnlich zugegen waren wie für uns die Wahrnehmungsdinge. Wer nicht einmal das zu begreifen vermag, der soll auf die Deutung der Frühzeit verzichten! Aber wir gingen nun abermals

fehl, wofern wir aus der Annahme reicherer Träume der Vorzeit und eines lebendigeren Darandenkens deren Bewußtseinszustand zu verstehen gedächten. Nicht sowohl um nächtliche Träume als vielmehr darum handelt es sich, daß die Wachheit des Menschen von ehedem weit eher sich unserem Träumen als unserem Wachen vergleichen läßt, ohne indes zusammenzufallen mit dem Zustand des Schlafes.

Wir haben wiederholt zum Ausdruck gebracht, das Schauen *verwandle* den Schauenden; was offenbar den äußersten Gegensatz zum Wahrnehmungsakte anzeigt, der den Wahrnehmenden vom Wahrnehmungsdinge abhebt und ihn erst eigentlich vergewissert des begrenzten Fürsichseins! Wir geben jetzt aus dem vor Jahren erschienenen Bruchstück unserer Arbeit vom „Traumbewußtsein" einige Sätze wieder, die das *positive* Wesensmerkmal der Bilder, nämlich ihre *Verwandelbarkeit*, aus der gewöhnlichen Traumerfahrung zu vermitteln unternehmen und dadurch unversehens hinüberzuleiten geeignet sind in das gemeinhin bis zur Fassungslosigkeit uns befremdende Wirklichkeitsbewußtsein des Schauenden[16]. Vorausgeschickt war, daß es auch im Wachen träumerische *Stimmungen* gebe und daß deren eines Kennzeichen im Gefühl der Flüchtigkeit des Erlebten bestehe. Darauf heißt es: „Anknüpfend an den dritten Punkt, die ziehende Flüchtigkeit des Wirklichen für den traumhaft Gestimmten, treffen wir auf eine Eigenschaft des Traumes, die von allen Betrachtern unterstrichen, wie uns scheint, jedoch von keinem bis zu Ende durchmessen wurde, auf die rastlose Veränderlichkeit aller Traumgebilde. Die Straße, auf

der ich im Traum soeben gefahren bin, hat sich im nächsten Augenblick in einen Kanal verwandelt, der Wagen in ein Schiff, und schon sind auch die Häuserwände zurückgewichen und ich fahre zwischen vielen Schiffen im Hafen; und dabei erstaune ich nicht und habe kein Gefühl eines Mangels an Zusammenhang in der Abfolge der Vorgänge. Wenn wir oben aus der Flüchtigkeit des traumhaft Wirklichen die Vorliebe des mythischen Denkens für die wolkenhaft plastischen Atmosphärilien ableiteten, so finden wir zu diesem Stimmungsmoment nunmehr den Grund in der Fähigkeit jeder Traumerscheinung, *sich in beliebige andere zu verwandeln*, und für den Mythos das Motiv seiner Auswahl in der Nötigung, Götter, Dämonen, Feen, Elben und sonstige Geisterwesen ausgerüstet zu wissen mit der nämlichen Gabe. Es ist ja ihrer aller Gemeinsames, sowohl selbst die Gestalt zu tauschen als auch Feind oder Freund, Dinge, Tiere oder Mensch zu verwandeln. *Ovid* erfaßte mit glücklichem Griff vom ganzen Mythen- und Märchenwesen den Kern, als er die Haltestätten seiner dichterischen Durchquerung desselben aus dem Gesichtspunkt der „Metamorphosen" wählte, obwohl es ihm nicht gelang, das Grundphänomen in die Sprache der Literatur zu übertragen. Auch vom Vergänglichkeitsgefühl (des traumhaft Gestimmten nämlich) begreifen wir wenigstens *ein* Element des erzeugenden Sachverhalts im Widerfahrnis des Träumers, plötzlich sich *selbst verwandelt zu glauben*, und erblicken darin eine Stütze für unsere Annahme der Beziehung zwischen dem Traumgeschehen und gerade der „Seele". Was nämlich die Herrscher des Traumes, die

Götter, *vermögen*, eben das muß gern oder ungern *widerfahren* können der träumenden Seele: auszuschwärmen in die ganze Vielgestaltigkeit der Dinge und innewohnend einszuwerden mit Steinen, Pflanzen, Tieren, Menschen und Geräten. Besonders dieser Logik des Traumdenkens zufolge, die sich vielerorts zum Dogma der Seelenwanderung verdichtete, kennt der traumgebundene Geist grundsätzlich garnichts Unbeseeltes und bloß Mechanisches, „sprechen" ihm Tiere, Pflanzen und „tote" Sachen, teilt er in jedem Augenblick das Schicksal der ihn umgebenden Welt! Und wiederum ist es die Nötigung zur Wahl auch des dinglich Wandelbaren, was die typischen Formen der Seele bestimmte: den wallenden Atemhauch, das flackernde Licht und die züngelnde Flamme (in der deutschen Sage als Feuermänner, Irrwische, Hexenfackeln), das Wasser der Quellen und Flüsse, aus denen nun weissagende Stimmen raunen, das flimmernde Sonnenstäubchen; unter Tieren aber die fliegenden oder lautlos entschlüpfenden, zumal also den Vogel, den Fisch und die Schlange, den flatternden Schmetterling, die unstäte Biene, den jagenden Wolf, das flinke Wiesel, die eilige Maus, die so oft aus dem Munde des Schläfers herausläuft, wann die Seele ihre Wanderung antritt. Das Prinzip der Verwandlung und mit ihm die Seelen in die Macht des tagwachen Geistes zu bringen, ist das uralte Ziel aller Theurgen, Geisterbanner und Totenbeschwörer und eine der proethnischen Wurzeln der Mystik, deren von keinem Vergeistigungsschwindel angekränkelte Urform wir erfassen können angesichts etwa der Selbstverwandlung germanischer Helden in

Werwölfe und Berserker, der zeylonischen Teufelstänzer in Dämonen, der altthrakischen Sabosmysten in den schwärmenden Thiasos des rasenden Stiergottes. Der griechische Mythos – übrigens er nicht allein – hat es selber wieder ingestalt eines Gottes und, wie sich versteht, eines Wasserdämons gesehen, nämlich jenes robbenfreundlichen Meergreises Proteus, von dem die Odyssee erzählt, daß er, gepackt von Menelaos und seinen fellverkleideten Genossen, alsobald in einen Löwen sich verwandelt habe, und da sie nicht locker ließen, der Reihe nach in einen Pardel, Drachen, Eber, in fließendes Wasser, in einen wolkenhoch ragenden Baum, bevor er besiegt sein untrügliches Vorwissen der Zukunft preisgab. Nach ihm, als dem klassischen Dämon der mythischen Verwandlungskunst, sprechen wir füglich der Wirklichkeit des Traumes *proteischen Charakter* zu."[17]

Wenn wir oben den Wachzustand des schauenden Menschen unserem Traumzustande verglichen, so lassen uns vorstehende Sätze schon manches erraten von dem gewaltigen Auffassungswechsel, den dadurch dessen gesamte Lebensauffassung, sein Fürwahrhalten, Denken und Handeln erfuhr. „Es erlaubt mit dem, was *wir* unter ‚Glauben' verstehen, als welches ein Glaube an handfeste Tatsachen ist, kaum noch eine Vergleichung, wenn z. B. der vedische Hymnus den Feuerdämon Agni ohne Widerspruchsgefühl entstanden denkt vom Himmel her, aus dem Wasser, in den Wäldern, im Stein, in der Pflanze, durch den Gamos der Reibhölzer, im ‚Mutterschoß der Butter'; wiederum aber ihn gleich dem prometheischen Feuer durch einen Vorzeithelden aus der Höhe herab-

holen läßt; wenn er ihn bald einen Stier, ein lichtrotes Roß, bald die ‚glänzende Zunge der Götter' nennt oder den Mund, mit dem sie den Opferbrand verzehren. Für nichts als eine wilde Naturpoesie fühlt man sich versucht es zu halten, wenn die Gewittergeister, die Maruts, plaudernd dahinrasen, den Himmelseuter melken und die Erde mit Milch füllen, die Pfeife des Sturmes blasen, das Wolkenmeer plündern wie den Baum die Raupe, elefantenmäßig die Wälder knicken und mit ‚Löwendonner' nahen, daß die Erde wankt wie ein Schiff. Nun haben wir freilich schon erwogen, was es mit echter Dichtung auf sich habe. Inzwischen vergessen wir nicht, daß sämtliche Geisterwesen nicht nur gepriesen werden, sondern auch verehrt mit reichlichen Opfern, beschwichtigt und herbeigezogen durch ein Ritual, das mit Zeremonien und Forderungen das ganze Menschenleben umspannt, und daß von den scheinbar nur schmückenden, in Wahrheit auseinanderfaltenden Bildern die Bedeutung großenteils wiederkehrt in verbreiteten Zauberbräuchen, was alles offenbar sinnlos wäre ohne den Glauben an ihre Wirklichkeit. Vergebens unternimmt man es, aus der Perspektive des Wachbewußtseins die Wallungen des Traumsinnes zu verstehen, für den das eigene Sinnen zum Ereignis gerinnen kann, während dieses in klingenden Bildern verraucht."[18] Sogar im Märchen, dem kindlichen Nebenschößling schauenden Lebens, ob es aus Indien oder Arabien, aus Ozeanien oder aus Deutschland stamme, wird die Begebenheit dem Sachraum der *uns* eigentümlichen Wachheit gänzlich entrückt durch die allen Gegenständen und Wesen heimlichermaßen innewohnende

Schwungkraft zu blitzgeschwindem Gestaltentausch; welchem zufolge aus morschen Blättern glückhaftes Gold, aus dem häßlichen Frosch ein stattlicher Prinz wird und der Hingemordete schöner von neuem ersteht aus den entfleischten Knochen! Der Indianer würde nimmermehr sein Totemtier, etwa den Wolf, den „ersten Menschen" nennen, hätte er dank ekstatischer Schauung nicht zu erleben vermocht und irgendwann es wirklich erlebt, daß ein Wolf sich verwandle in einen Menschen oder ein Mensch sich verwandle in einen Wolf! Der Herznerv schauenden Denkens ist die erlebte Gewißheit von der *Verwandelbarkeit der Erscheinungswelt.*

Unter den Begriff einer Verwandlung fällt aber demgemäß auch das Sterben. Und zwar können wir, die Traumlogik des Urzustandes zu Ende verfolgend, unschwer bestimmen, welche Rolle der Tote im Verhältnis zum Lebenden spiele. Wer begnadet wurde, mittelst ekstatischer Schauung „auszufahren" in die unantastbare Ferne, erlebt, wieder zu sich gekommen, nun erst als Seelen*fessel* die ewige Hierheit des betastbaren Leibes. Seine Seele, gleich einem Vogel davongeflogen, wurde von unsichtbaren Fäden zurückgeholt an den festkettenden *Ort* und in die umgrenzte Nähe. Zerrisse sie jene Fäden, so wäre statt befristeter Freiheit und widerruflicher Wandlung das freilich tiefproblematische, weil gleichsehr kosmische Lebensfülle verheißende wie mit pfadloser Irrfahrt bedrohende, Schicksal entbundenen Schweifens und uneingeschränkter Wandelbarkeit ihr Teil. Sie zerreißen aber wirklich im Tode, da denn zweifelsohne den Leichnam die Seele verließ; preisgegeben unendlicher Möglich-

keit des Sichumgestaltens in der Allheit des Raumes. Hierin vornehmlich gründet ihre dämonische Macht; daraus jedoch, wie wir sehen werden, erwächst ihr daneben auch die Gefahr, entfremdet sich zu verlieren. Mit Benutzung der Wendung des Philosophen *Plotin* von der Materie als dem „Aufnahmeort der Bilder" können wir formeln: die Seele des gegenwärtig Lebendigen ist ein der Materie *verbundenes* Bild, die Totenseele das von der Materie *gelöste* Bild. Durch und durch Bild geworden, hat diese durchaus die Wirklichkeitsform der Traumerscheinung, verwandelt sich, kommt und entschwindet, unbehindert von stofflichen Schranken.

Wer erscheint doch als Rachegeist dem Frevler Don Juan? Die *Bildsäule* des ermordeten Gouverneurs! Auch darin vernehmen wir den Nachhall des Glaubens einer ganzen Vorwelt! So aber kündet ihn mit unsterblichem Wort der redemächtige *Pindar:* „Der Leib folgt dem Tode, dem allgewaltigen; lebendig aber bleibt das *Abbild* des Lebenden; es schläft aber (dieses Eidolon), wenn die Glieder tätig sind; dem Schlafenden jedoch im Traume zeigt es oft die Zukunft." *Das* ist der Schlüssel zum Seelendienst! — Jene rächerische Bildsäule hat im Altertum viele Gesinnungsgenossen. So wird uns erzählt, das Standbild des Theagenes, das ein Spötter im Übermut hatte zu peitschen gewagt, habe seine Stunde abgepaßt; und als einst der Frevler in nächster Nähe vorüberging, da fiel es um und erschlug ihn[19]. Weit entfernt, der Welt entrissen zu sein, in die Unsichtbarkeit des Jenseits, ist die Totenseele vielmehr ein dämonisch-lebendiges Bild, bald eines Sternes, Steines, Baumes oder Tieres, bald

einer Quelle, eines Stromes, des vorüberstreichenden Luftzugs, dann wieder das *Ab*bild ihres vormals leibhaftigen Trägers. Der Glaube der Vorzeit lautet nicht: es gibt unsichtbare Seelen oder gar eine persönliche Fortexistenz; sondern er lautet: lebendig sind die Bilder der Dinge, und es lebt etwas umso fesselfreier, es nahm umso mehr den Charakter der magisch wandlungsfähigen Seele an, als es Bild und nichts als dieses wurde!

Nur im Vorbeigehen erinnern wir: nicht bloß Griechen und Römer gebrauchten das Wort für „Schatten" (griechisch σκιά, lateinisch umbra: „tumulum circumvolat umbra"!) wie ferner (wovon wir schon hörten) auch Eidolon begriffseinerlei mit „Seele", sondern es tun das noch heute unzählige „Wilde": so die (jetzt freilich ausgestorbenen) Tasmanier, so die Algonkin-Indianer, Quieché, Arowaken, Abiponen, Zulus, Basutos, Grönländer und so fort. Die tausendfältige Magie des Spiegels, die beschwörenden und wahrsagerischen Künste mittelst zurückstrahlender Flächen, der weltverbreitete Schadenzauber unter Verwendung abbildlich gedachter Gegenstände, die Signaturenlehre, die Astrologie, das alles wird nur verständlich aus der uralten Wesensgleichung von Seele und Bild. Die Macusiindianer in Guiana sagen, es bleibe nach dem Zerfall des Leibes der „Mensch in unsern Augen". Die Fidschi-Insulaner unterscheiden den „dunklen Geist" und den „lichten Geist": jener sei der Schatten des Menschen, dieser sein Bild im Wasser. Nach europäischem Volksglauben war der Kranke behext oder todgeweiht, wenn ihm das Bild in der Pupille (= Püppchen) verschwand. Ebenso verfiel

den unterirdischen Mächten, wer seinen Schatten verloren hatte; denn nur die stoffentkleideten Seelenbilder sind schattenlos!

Und hier besinnen wir uns, was denn ursprünglich die Tempel waren! Nicht gleich den christlichen Domen Andachtsräume für die Gemeinde, sondern Häuser der Götter und demgemäß solche Stätten, wo verehrender Frommsinn diese zu erschauen vermochte und sie wirklich erschaute beim Anblick ihrer „Idole"! So sehr war für den Heiden das Wesen dämonischer Mächte dasselbe mit der Fähigkeit zu *erscheinen*, daß die beliebteste Worterklärung θεῖον (Theion), das Göttliche, von θεατόν (Theaton), dem Schaubaren abstammen ließ! Atheoi, Götterverächter, hießen ihn deshalb Juden und Christen und zwar unbestreitbar mit Recht: hatten sie doch zum götterverneinenden Gotte den Geist erhoben, das unsichtbare Prinzip des bilderhassenden Willens! Die Frühzeit des Christentums wußte genau darum, wie z. B. aus den Angaben des *Augustinus* im „Gottesstaat" über die Meinungen hervorleuchtet, die man inbetreff des legendären Trägers ägyptischer Weisheit und Magie, mit Namen Hermes Trismegistus, hegte. Der nämlich soll es gewußt und gelehrt haben, wie man die Geister der Götter einlade, „*sichtbare und fühlbare Bilder*" zu bewohnen, die nun „sinnbegabt und geisterfüllt . . . die Zukunft vorherwissen und sie durch das Los, durch die Priester, durch Träume und auf viele andere Weise verkünden". Noch aufschlußreicher ist die Entrüstung des *Minucius Felix* (im „Octavius"): „So werden denn die Dämonen, wie von Magiern, Philosophen und von Platon gezeigt wor-

den, durch die Weihe in *Statuen oder Bilder eingeschlossen* und erhalten durch die Inspiration eine Gewalt gleich der einer gegenwärtigen Gottheit, indem sie zu Zeiten Priester begeistern, Tempel bewohnen, die Fasern der Eingeweide beleben, den Flug der Vögel lenken, das Fallen der Lose leiten und Orakel erteilen . . . Und dies sind die Tollen, die ihr auf den öffentlichen Plätzen rasen seht; und selbst die Priester werden außerhalb der Tempel toll davon, rasen und drehen sich im Kreise herum . ." Was aber für die Seelen der Götter, das gilt geringeren Grades für die näheren Seelen hingegangener Freunde und Anverwandten; denn die Götter sind *selbst nur Ahnenseelen*, aus einer anderen Runde der Menschheit freilich und dank der Natur des Schauens die Gegenwart umso strahlender übersternend, je mehr die Vergangenheitsferne, aus der sie leuchten, zu wachsen scheint. In seinen „Resten arabischen Heidentums" berichtet *Wellhausen* aus dem Orient, wie man von mehreren Verstorbenen Bilder gefertigt habe, sodaß nun jeder seinen Bruder, Vetter oder Vater besuchen konnte; im folgenden Geschlecht sei die Verehrung der Bilder noch höher gestiegen, das dritte aber habe sie angebetet! Der Kriegsgott der Chinesen war nach Auffassung des Volkes der Geist eines ehemals großen Kriegers, der Kunstgott eines Erfinders von Werkzeugen, der Schweinegott eines ausgezeichneten Sauhirten. Dem Geist des Konfutse gar wurde als einer mächtigen Gottheit bis in die jüngste Vergangenheit vom chinesischen Kaiser jährlich zweimal ein feierliches Opfer gebracht.

In den Worten des Augustinus, denen sich zahlreiche

ähnliche zugesellen ließen, klingt schon jener nur allzu verständliche Zweifel durch, der in neuerer Zeit für die Völkerkunde zu dem noch ungelösten Problem sich verdichtete, ob Standbild, Idol und „Fetisch“ selber dämonische Wesen oder nur deren Sitze seien. Sie sind in Wirklichkeit beides zugleich: als tastbare Körper Sitze der Seele, als nur schaubare Bilder die Seelen selbst. Die Bilder, aufblitzend im Ereignis der Schauung, kommen und gehen, wandeln sich, lassen sich niemals ergreifen und halten, und der leiblich zu berührende Ort ist im Verhältnis zu ihnen bestenfalls ihre Stätte. Sie können an ihm zugegen sein, ohne daß der Mensch sie notwendig bemerkte. Nicht jeder erkennt von ihrer Anwesenheit die geheimen Zeichen, und ihren mit rieselndem Schauder überströmenden Anhauch empfängt nur der ekstatisch Entrückte. Wenn aber opfernder Frommsinn das örtliche Sinnbild mit bannender Essenz durchblutet, dann ward es erschlossen der sich niederlassenden Seele, die augenblicksweise das Nachbild wandelt, es lösend in der Erscheinung des Gottes.

Wie oben schon angedeutet, droht nämlich der schweifenden Seele Gefahr des Umgetriebenwerdens von Weite zu Weite, von Wandlung zu Wandlung, zuletzt der Entwirklichung durch Verlust des Vermögens zur Eingestaltung. „Gestaltenfahrt“ hieß bei den Isländern die Ausfahrt der Seelen. Sie gewann zur Heimat zwar den über kosmische Fernen spannenden Raum, büßte aber ein die Heimat des Ortes, der innig und warm zusammenschließenden Nähe. Nun gehören polar zueinander Raum und Ort, Ferne und Nähe, Himmel und Erde, Schweifen und

Haften, Peripherie und Mittelpunkt. Abgetrennt vom Umschwung der Firmamente verdorrt das Tellurische, unverankert im Kern der Erde verflüchtigt sich das Siderische. Wenn jenes für seine Flöre des befruchtenden Sturmes der Vergangenheitsbilder bedarf, so bewahrt vor Zerschwebung in nächtlichen Schlünden des Raumes die traumdämonischen Ahnenseelen verehrende Inbrunst und gabewilliger Opfersinn der leibhaft im Licht Gegenwärtigen. Darum – im Gleichnis gesprochen – wie dürstende Wanderer lechzen die Gewesenen nach einer umblühten und für heilig bewahrten Stätte, und jene hinwieder, entfacht vom Eros der Ferne, bereiten ihnen und siegeln mit rückbeschwörenden Zeichen Grab oder Tempel, Hain oder Säule, Baum oder Steinpyramide, Urne oder Höhle, Standbild oder Larenfigur: daß es Lieblingssitz und heimlicher Ruheplatz der zwar nicht raumverstoßenen, ohne die bettende Liebe der noch vom Leibe Beschützten aber zu ortlosem Schweifen entlassenen Seele sei. War etwa ein Krieger in der Ferne gefallen oder hatte jemand auf dem Meere Schiffbruch gelitten, so errichteten seine Anverwandten am Lande ein „Kenotaph", ein *leeres* Grab: die behütete Stätte, wo einzukehren das *Bild* des Toten gebeten war! Unzerreißbar spinnt das Gewebe des Eros zwischen den *Bildern* der Vorzeit und den *Gemütern* der Gegenwärtigen[20].

Alle Totenbräuche, Symbole und Seelensagen weisen übereinstimmend auf die Tatsache hin, daß im pelasgischen Alter noch völkisch verbreitet war, wozu eine spätere Zeit vornehmlich auf dem Wege der Weihen gelangte: die ekstatische Epoptie. Ein zum Miterleben

zwingendes Drama war es (besser zur innerlich abgenötigten Teilnahme daran), was den eleusischen Mysten vorübergehend in den Zustand des leibunabhängigen Schauens versetzte, und aus diesem trug er die Erfahrung von der Wirklichkeit der Bilder und dem Gegenwärtigsein der Gewesenen davon und mit ihr die durch nichts mehr zu erschütternde Gewißheit von der unablässig sich erneuernden *Seele* des Lebens. Indem die Mysterien aber die außervernünftige Wissenschaft schauenden Denkens weiterzugeben versuchten innerhalb einer Menschheit, die schon entartet war durch Willkürherrschaft des Geistes und verständigen Nützlichkeitssinn, so verfielen sie selbst dem Todesverhängnis, nämlich der unaufhaltsam steigenden Vergeistigung, und wären zum Schluß das Gegenteil ihres Beginns gewesen, auch wenn sie nicht vorher schon hätten verbrennen müssen im Feuer des Christenhasses; worüber das Unerläßliche weiter unten. Vorerst vollenden wir unser Gesamtbild von der Natur des Schauens, indem wir den Farben, die wir durch Deutung des Ahnendienstes gewonnen, noch eine letzte hinzutun aus den Überlieferungen der Weihebräuche. —

Das ursprüngliche „*Opfermahl*" ist nicht sowohl ein Mahl zu Ehren des Gottes als vielmehr eine Opferung *des Gottes selbst* mit darauffolgender Einverleibung durch die Teilnehmer, aber im Sinne der Begattung mit ihm. Wir unternehmen es nicht an dieser Stelle, dafür den allgemeinen Beweis zu erbringen, da es für den gegenwärtigen Zweck genügen darf, wenn man nur in jenen Fällen beipflichten wolle, die wir als Beispiele bieten. Gesetzt einmal, es verhielte sich so, dann trüge der leibliche

Vorgang des kultlichen Essens ausnahmslos den Charakter einer symbolischen Handlung, möchte er selbst durch Verspeisung des Opfertiers, ja in der Form des Kannibalismus geschehen, der, wie nicht mehr bestritten wird, anfänglich überall religiöse Bedeutung hatte. So aber ist es wirklich. Nur weil gar nicht der zu verspeisende Körper, sondern sein Bild gemeint ist, dient dazu ebensogut die ihn nachahmende Figur, z. B. aus Kuchenteig, die vielerorts den Namen führte „der Gott, den man ißt". Die uralten Formen unserer Pfefferkuchenreiter und Spitzmützenmänner waren ursprünglich volkstümlich gedachte Götterfiguren. Noch heutigen Tages werden sie in katholischen Landen bei Gelegenheit von dergleichen Festen verspeist, die ehedem mit Opfermahlzeiten verbunden waren, und man bringt sie den Freunden zum Essen nach Hause mit, damit auch sie einen Anteil an der Gnadenwirkung der Wallfahrt erlangen[21]. Bevor wir jedoch die Gamosnatur der Speisung erwägen, wehren wir einem verbreiteten Irrtum.

Echte Symbole sind niemals Metaphern, und das Essen zum Beispiel des Kuchenabbilds der Gottheit ist ganz und gar nicht als bloßes Gleichnis gedacht. Lag für das Urbewußtsein die Seele des Dinges im Bilde des Dinges, so diente auch die Umarmung oder Verspeisung des Abbilds davon, um mit jener sich zu vereinen. Die Zwinglische Abendmahlsformel, die den Wein das göttliche Blut nur bedeuten läßt, ist vernunfthaft verfälscht. Der Wein *ist* Blut, kraft mystischer Schauung nämlich, soweit er vom Blut ein erschaubares Abbild gibt. („Blut der Erde" heißt der Wein wiederholt bei alten Autoren.)

Die in der heutigen Völkerkunde noch fast unbestritten herrschende Ansicht, man habe anfänglich Tiere oder Menschen stets leibhaftig geopfert, später dann aber aus erwachter „Humanität“ leblose Ersatzkörper vorgezogen, setzt sich einmal in Widerspruch mit nicht wenigen Hergängen von gerade entgegengesetzter Beschaffenheit, worauf wir jedoch nicht eintreten können, und bleibt zum andern außerstande, es zu erklären, warum die „Ablösungen“ nicht etwa durch das uns geläufige Geldopfer erfolgten, sondern mittelst *anschaulich* ähnlicher Nachbilder! Wurde wohl jemals eine Schuld als getilgt angesehen, weil der Schuldner die *Geste* des Zahlens machte; oder die verkaufte Frucht für wirklich geliefert erachtet durch die *Geste* des Darreichens? Und wenn das sicherlich niemals geschah, müssen wir dann nicht, statt von Ersatz zu sprechen, vielmehr die Frage stellen, warum es bei sämtlichen Völkern und unverkennbar aus Grundsatz zurecht bestand für die Handlung des Opferns? Lautet doch scharfgeschliffen die römische Opferregel: sciendum in sacris simulata pro veris accipi = man muß nämlich wissen, daß bei Opfern bloß Vorgetäuschtes *für wahr* zu halten sei! Wie hätte jemals ein solcher Grundsatz entstehen können, wäre nicht für das Bewußtsein des Schauenden die Wirklichkeit eine Wirklichkeit der Erscheinung! Werden doch eben deshalb die δαιμονιζόμενοι der Aufregungsfeste aller Völker und Zeiten in Dämonen verwandelt durch – Vermummung und Maske! Nicht von nachträglicher Abschwächung des urtümlichen Brauches spricht dessen symbolische Ausübungsart, sondern im Gegenteil von seinem untersten Sinn. Es kommt

in sämtlichen Kulthandlungen gar nie auf den Stoff, sondern auf die Seele des Stoffes an; die aber offenbart sich allein im Bilde!

Nun aber wendet man jedenfalls ein, gerade die Sitte des Gottverspeisens weise auf die durchaus stoffliche Grundlage der leitenden Auffassung hin. Möge es immerhin auffällig bleiben, daß man an Stelle des wirklichen Gottes sein Abbild aus Teig oder gar nur ein Stück Brot für hinreichend angesehen, um mittelst dessen seiner Seele teilhaftig zu werden, so geschehe doch die Bemächtigung durch den Vorgang des Essens, also durch Einverleibung des für göttlich gehaltenen *Körpers!* Darauf hätten wir zu erwidern: der Begriff des Stoffes erscheint in anderem Lichte, je nachdem man in ihm die Unterlage der Wahrnehmungsgegenstände oder den Stützpunkt und die Stätte der Bilder erblickt; und es unterscheidet sich weit die Einverleibung aus einem Verschmelzungsdrange mit dem *Bilde* der Speise von der Einverleibung aus einem Ernährungstriebe. Der Stoff als Unterlage der Wahrnehmungswelt ist *nur* ein Gedankending (das der rechnerischen Bewältigung von Bewegungen dient), der Stoff als Stätte der Bilder deutet dagegen — das Wort „Materie" verrät es — auf die dunkle Hemisphäre der Wirklichkeit hin, ohne die ja die lichte der Erscheinungen nicht einmal denkbar wäre. Wie oben erörtert wurde, gibt es jedoch gar keinen Ernährungstrieb, sondern auf tierischer Stufe allein das Hungern und Dürsten oder — aristotelisch — unwiderstehliche Vereinigungstriebe mit bald etwas Festem, bald etwas Flüssigem; und schon diese lassen sich angemessen nur unter Mitverrechnung der *Bilder* bestim-

men. Hunger und Sättigung setzen nämlich zweierlei voraus: die Abhängigkeit des tierischen Körpers von der Welt überhaupt und ein Wechselverhältnis zwischen dem Tier und einem artlich bestimmten Ausschnitt der Welt. Der Eindruck des hungerstillenden Weltausschnittes wirkt auf den Lebensträger anreizend, lockend, und das Tier vereint sich mit ihm durch den Vorgang des Essens, wofür das Anzeichen ein leibliches Wohlgefühl ist. Daß die Bilderauslese zumal durch Nase, Zunge und Tastorgane, weit weniger durch das Auge erfolgt, darf uns nicht hindern, an den vermittelnden Sinnesvorgängen die Seite des Schauens in Anschlag zu bringen. Ein bloß mit empfindender Sinnlichkeit ausgerüstetes Wesen würde lediglich Druckunterschiede erleben, stände daher in der Welt wie inmitten verschieblicher, aber nie zu durchbrechender Kerkerwände und erführe im mindesten nichts von einer Wirklichkeit der Bilder. Bedenken wir nur, daß es sinnlos wäre, *Qualitäten* für berührbar zu halten[22], so wissen wir, inwiefern auch im Schmecken, Riechen und Tasten ein Schauen liege und weshalb es selbst der ekstatischen Bildgeburt keinen Abbruch tue, wenn sie Ereignis wird anhand des Kostens und Speisens. Doch wir verweilen noch einen Augenblick bei der tierischen Stufe.

Besteht zwischen tierischem Eindrucksvermögen und eßbaren Stoffen unzweifelhaft eine *Besonderheit* des Zusammenhanges, derzufolge jede Gattung nach unterschiedlich nur ihr zukommender Nahrung trachtet, so *muß* sie auf polarer Spannung zwischen der *Seele* des Tieres und dem *Bilde* der Stoffe beruhen; wodurch denn die Brücke geschlagen wäre zum eingangs hervorgehobenen Sach-

verhalt, daß jedes höherentwickelte Einzelwesen im Essen und Trinken sogar wählerische Neigungen kundgibt, an deren Erfüllung sich seelenvollere Freuden knüpfen, als sie die Stillung allein des Hungers zu gewähren vermöchte! Unterscheidet nun den ursprünglichen Menschen vom Tiere das Übergewicht des Schauens und wächst die wählende Neigung in ihm bisweilen mächtig über das bloße Bedürfen hinaus, so mag uns sogar die Speisung zuletzt im Lichte einer Vermählung von Seele und zeugender Kraft erscheinen. Man ersetze den Zweckgedanken der Nahrungsaufnahme durch das Erlebnis der *Wollust des Schmeckens*, und man befindet sich auf dem Wege zur Auffassung des Speisens als einer Erscheinungsseite des Eros. Wer ihn zu Ende schreitet, wird um ein Speisen wissen, das als Polverbindung des Speisenden mit der Speise erlebt wird und unter verzückungsartigen Schauern geschieht! In solchem Falle aber würde nicht sowohl ein eßbarer Stoff verschlungen als vielmehr mit Hilfe des Stoffes sein Bild, seine Seele, seine Essenz mit der eigenen Leibesseele vereinigt, und der Akt des Essens begleitete bloß eine rauschhafte Hingebung des Speisenden an die Speise. „So genießen wir", sagt *Novalis*, „den Genius der Natur alle Tage, und so wird jedes Mahl zum Gedächtnismahl . . ., zum geheimnisvollen Mittel einer . . Vergötterung." Wird das durch kultliche Sitten bestätigt? Wir brauchen aus alten Überlieferungen von den eleusischen, orphischen, ägyptischen und verwandten Weihen nur einige wohlbekannte nebeneinander zu stellen, um sofort zu erkennen, daß in den epoptischen Zeremonien gleichbedeutend durcheinanderlaufen ver-

mählungssymbolische Bräuche und die mystische Speisung. Wir schicken jene voran.

Aus den Sabosmysterien kennen wir den διὰ τοῦ κόλπου θεός, d. i. die Weihehandlung des Hindurchziehens einer goldenen Schlange durch den Busen des Initianden. Von den Eleusinien verrät uns Bischof Asterius: „Ist dort nicht der finstere Niedersteig und das feierliche Zusammensein des Hierophanten und der Priesterin, zwischen ihm und ihr allein? Werden nicht die Fackeln ausgelöscht und hält nicht eine unzählige Menge für ihr Heil, was in der Finsternis von den beiden vollzogen wird?" Nach anderen Berichten christlicher Bekämpfer verkündete der Hierophant: „Einen heiligen Knaben, den Brimos, hat die erhabene Brimo geboren, die Starke den Starken." *De Jong* macht darauf aufmerksam, daß die neuntägige Mysterienfeier eines Geheimbundes der Hopi-Indianer in Arizona gleicherweise ihren Abschluß finde mit der unterirdischen Hochzeit zwischen dem „Schlangenhelden" und der „Schlangenjungfrau". Nach Clemens war bei den Kabirenweihen in der heiligen Kiste der Phallos verborgen. Daß dabei die Seele der empfangende, die Gottheit der zeugende Teil gewesen, geht u. a. aus dem Ausweisspruch des (seligen) Mysten auf einem der Goldtäfelchen hervor: „Ich bin unter den *Schoß* der Unterweltsgöttin gegangen." — Lassen dergleichen Begehungen und Sinnbilder über die Hochzeitlichkeit des Schauens keinen Zweifel mehr, so zeigen uns die folgenden ebendasselbe Erlebnis im Sinnbild der Speisung. Vom Attiskult bezeugt Firmicus Maternus die Mysterienformel: „Ich habe vom Tympanon gegessen, vom Kymbalon ge-

trunken, ich habe den Kernos (Gefäß mit Erstlingsgaben der Felder) getragen; ich habe die Geheimnisse gelernt; ich bin in das Brautgemach eingetreten und Myste des Attis geworden." Porphyrius in seiner Schrift „Über die Enthaltsamkeit" zitiert aus einem verloren gegangenen Werke des Euripides folgende Worte, vom Chore an Minos gerichtet: „Ein heiliges Leben führe ich, seit ich Myste des Zeus von Ida und Rinderhirte des nächtlichen Zagreus geworden bin. Und nachdem ich der Bergmutter Rhea die Fackel hochgehalten und das Mahl von rohem Fleisch vollendet habe, bin ich Kurete geworden, ein Bakchios!" Die sogenannt eleusinische Formel lautet: „Ich habe gefastet, ich habe den Mischtrank getrunken, ich habe aus der Kiste herausgenommen, und nachdem ich das verrichtet, habe ich ihn in den Korb gelegt und wieder zurück in die Kiste." (Der Gott in der Kiste ist hier die Schlange.) Ferner: „Ich, das Ziegenböcklein, bin zur Milch gekommen." Die Bedeutung des Trinkens aus dem Mischkrug, eine wesentliche Einweihungshandlung weitaus der meisten Geheimdienste, erhellt für die Eleusinien noch besonders aus der Tatsache ihres Überganges in die Kultlegende: die in Eleusis trauernde Demeter verweigert jegliche Nahrung; durch die Scherze einer Sklavin endlich zum Lachen gebracht, trinkt sie den Mischtrank aus Gerstenkraut, Wasser und Minze. — Ebenso werden im Mithraskult die Einweihungsstufen geradezu nach den Speisen gesondert, die der Myste auf deren jeder, wie wir nunmehr wohl sagen dürfen, umarmt. Auf der vierten, der Stufe der „Löwin", bekommt er zum erstenmal Honig, auf der fünften, der des „Perseus",

wird er mit Milch und Honig gespeist. „Trinke die Milch und iß den Honig, bevor die Sonne aufgeht, dann wirst du die Gottheit schauen."

Solche Belege, unfraglich geeignet, das mystische Essen und Trinken im Lichte einer Vermählung zu zeigen, lassen uns jedoch nichts von den inneren Schauern erraten, durch die es erst wäre, wofür es sich gibt: Empfängnis des Gottes mit darauffolgender Bildgeburt. Um auch deren gewiß zu werden, wenden wir uns von den priesterlich geordneten zu den orgiastischen Weihen. — Vielgestaltig kehrt in den orphischen Göttergedichten das Thema wieder: die Urgottheit, durch eine tragische Tat zerstückt, habe sich in die Welt verteilt, um aus unendlicher Zersplitterung schließlich neu zu erstehen. So hören wir von der Zerstreuung des Urwesens Phanes; einen übriggebliebenen Rest habe Zeus sich angeeignet und darauf in Schlangengestalt mit der Persephoneia den Dionysos-Zagreus erzeugt. Von dem wieder geht die Rede, er sei als Kind von den Titanen überlistet worden. Sie gaben ihm den Spiegel in die Hand, damit er im eigenen Anblick versinke; und nun fallen sie über ihn her; er verwandelt sich in einen Löwen, in einen Drachen, endlich in einen Stier: den *zerreißen und verschlingen* sie. Der Blitz des Zeus verbrennt sie zu Asche: das daraus entstandene Menschengeschlecht ist also teils dionysischer, teils titanischer Abkunft. Das Herz des Kindes aber wird von Athene gerettet. Zeus nimmt es in sich auf und erzeugt mit der Semele den neuen Dionysos.

Aus solchen freilich künstlich genug zusammengesetzten Sagen pflegt die Schulwissenschaft mit Vorliebe nur

herauszugreifen, was daran unverkennbar theologische Absicht war und gleichsam auf gewundenen Wegen hinüberverleitet in jene (stets geistigen) Pantheismen, die zum erstenmal das *rationale* Denken zu seinem Vernichtungskampfe mit der Welt der Sinne ermutigten und dergestalt das einzigartige Ereignis der griechischen Philosophie bewirkten. Für die Seelenverfassung der Vorzeit sind aber ungleich aufschlußreicher die dabei benutzten Motive: der schon erörterte Verwandlungszauber; ferner die Selbstbespiegelung, die uns auch in der Narkissosage begegnet und ein Brauchtum u. a. der Korybantiasis war; ferner der hinlänglich besprochene Mysteriengedanke der Wiedergeburt; endlich die Zerreißung eines dämonischen Wesens, die uns sogleich an die Sagen von Orpheus, Osiris, Har und manche ähnliche erinnert, hinzugerechnet das in zwiefacher Form wiederholte Verschlingen. Sie und nur sie weisen zurück auf erlebte Wirklichkeiten! Und zwar liegt dem Zerreißen und Verschlingen als tatsächlich zugrunde die Handlung des *orgiastischen Gottzerreißens*, wie sie durch bildliche Darstellungen und nüchterne Berichte für den ganzen Umkreis kultlicher Aufregungsfeste bezeugt wird. Von den griechischen Bakchosfeiern wissen wir und finden es auf schönen Reliefs des Altertums dargestellt, daß schlangenumwundene Mänaden Böcke zerreißen. Die Gemeinde der kretischen Dionysosmysten zerreißt mit den Zähnen und verschlingt noch blutig einen wirklichen Stier, rast umher und trägt in einer Kiste das Herz davon. Der heilige Nilus (gest. 430) berichtet uns von Beduinenstämmen, die zwischen dem Aufgange des Morgensterns und dem der Sonne in orgia-

stischem Taumel ein Kamel zerfetzen und es noch blutig vertilgen. Zerreißung wenigstens eines Lammes soll in Algerien an hohen Feiertagen heute noch beobachtet werden! – Daß aber das Opfertier dem ekstatisch Verzückten ein Bild des *Gottes selber* war, das ließe sogar die Theogonie erkennen, die wir herangezogen, auch wenn es nicht aus ursprünglichen Mythen und zumal aus dem Umstand erhellte, daß in der Gestalt genau der nämlichen Bilder der, wie wir wissen, immer männliche Gott sich mit dem Weibe, als dem Sinnbild der preisgegebenen Menschenseele, vermählt! In Stiergestalt schreitet Bakchos vor dem zur Mänade verwandelten Pentheus her. Unter Trompetenschall rufen die elischen Frauen den Gott mit dem Rindsfuße aus den Wellen: ἄξιε ταῦρε' Pasiphaë verbindet sich durch dädalische Kunst mit dem poseidonischen Rind und gebärt den Minotauros. Zeus entführt als Stier die Europa. Wenn der Strahl des zwiegeschlechtlichen Mondes auf eine rindernde Kuh fällt, wird den Ägyptern der Apisstier, d. i. Apis selber, geboren. Gerade dank ihrer schauerlichen Verirrung ins Grobhandgreifliche und fratzenhaft Übertriebene versinnlichen endlich den Leitgedanken des ganzen Herganges mit greller Deutlichkeit die altmexikanischen Opferbräuche. Zum größten Opferfest der Azteken wurde bekanntlich der dazu bestimmte Mensch oft schon ein ganzes Jahr vorher ausgewählt. Je näher die Zeit seines Unterganges heranrückte, desto größere Ehren erwies man ihm, bis er zuletzt *als diejenige Gottheit angebetet wurde*, für die er zum Opfer bestimmt war. Die Teilnehmer am ebenfalls orgiastisch verlaufenden Opfermahl waren wiederum

Gottverschlinger, und auch ihr Speisen ist der Ausdruck des Eingehens einer Gottseele in die dadurch sich selber vergottenden Mysten.

Dem ekstatisch Ergriffenen erscheint der Dämon im Sinnbild des Bockes, des Stieres, der Schlange, eines Mischwesens etwa aus Mensch und Stier oder auch in Menschengestalt; und die gewaltsame Zerreißung und Verschlingung ist nur die am meisten entfesselte Art seiner Verschmelzung mit ihm: ihn in sich aufnehmend gibt er zugleich sich ihm hin. Fortan geht er mit dem Gotte schwanger, er ist „*Entheos*" (κατεχόμενος, ἐνεργούμενος, numine afflatus), vom Gotte erfüllt oder „besessen"; ist selber Stier oder Bock[23], ist eines geworden mit der in glühenden Bildern überschwänglicher Fülle aus Todesdunkel unablässig sich erneuernden Seele des Alls. Auf der Seite des Mysten besagt die Verschlingung Aufnahme des Gottes oder Empfängnis, auf der Seite des Dämons dessen Ausgießung in die Seelen der Mysten. Mit der Zerreißung des Dionysos-Zagreus durch die Titanen der orphischen Götterlehre und der später erfolgenden Wiedergeburt wird auf zwei mythische Ereignisse verteilt, was im Mysten zwei Pulse seines Erlebens sind: auf das Gottessen als auf die Gottesempfängnis folgt die Geburt des beseelten und beseelenden Bildes. Wir gedenken der Verse *Goethes:*

Verteilet euch nach allen Regionen
Von diesem heilgen Schmaus!
Begeistert reißt euch durch die nächsten Zonen
Ins All und füllt es aus.

Wir hatten also recht, wenn wir im ersten Kapitel den Verschlingungstrieb unter den Liebestrieben zur Geltung brachten, und es dürfte aus unseren Beispielen hervorleuchten, wie wenig unter den Zeichen der ekstatischen Hochzeit eine Vorzugsstellung die Umarmung genieße!

Unser Seitenblick auf die Orgien scheint nun aber einer Gegenfrage zu rufen! Wenn der Bundesneuling durch die nüchtern anmutende Handlung des Trinkens aus dem Mischtrunk, des Brotbrechens und ähnliches jener auflösenden Schauer freilich zu ermangeln schien, aus denen allein er als „in aeternum renatus" erstände, so macht jedoch umgekehrt die ekstatische Zerreißung, ob am Menschen oder auch nur am Tier vollzogen, den Eindruck des Übermaßes und der furchterregenden Wildheit, und wir fragen uns unwillkürlich, ob denn in solchen Zerstörungstaten unvermeidlich ein Erleben sich äußern müsse, als dessen erfüllenden Sinn wir doch die Schauung der Wirklichkeit der Bilder erkannten. Könnte dem ganz elementaren Menschen nicht schon das „gewöhnliche" Essen und Trinken im Rausch der Feier die Weihe der Vereinigung geben? Die Antwort lautet: gewiß nicht *muß* es so sein. Die Heftigkeit der Äußerungen begleitet nur *eine* Art der Ekstase und nicht notwendig die Selbsthingebung überhaupt. Vielmehr, wann immer diese unter so furchtbaren Zuckungen stattfindet, so hatte sie mit einem Hindernisse zu kämpfen und konnte erst eintreten nach dessen Beseitigung. Wir berühren hier einen auch übrigens grundlegenden Sachverhalt.

Was ein Mensch, ob gewollt oder unwillkürlich, nach außen vollbringt, ist nie etwas anderes als ein im Rück-

prall an der Welt gegenständlich gewordener Vorgang des Innenlebens. Wenn der Myste den Gott zerreißen muß, um mit ebendem Gott in polare Verbindung zu treten, so heißt das, er komme zur Selbstentäußerung erst nach gewaltsamer Selbst*zermalmung*. Die vielfältigen Beispiele für Selbstgeißelungen, Selbstverwundungen, ja Selbstzerstörungen in orgiastischen Kulten geben uns den Schlüssel zum letzten Sinn ekstatischen Zerreißens überhaupt als der nach außen brechenden Erscheinung heftigster innerer Sprengungen. Ihrer aber bedarf nur eine vom Urbild schon abgetrennte, weil in den Kerker der Ichheit verschlossene, Seele, die gleichwohl dem Rufe des Gottes noch zu erliegen vermag. Berauschende Getränke, Schall der Erzbecken, Dudelsack, Pfeife, Zaubertrommel: es sind ebensoviele Mittel, das denkfähige Bewußtsein zu betäuben und der in vulkanisches Brodeln geratenen Seele zum Durchbruch zu verhelfen *nicht* — wir wiederholen es — aus den Fesseln des Leibes, sondern des Ichs, des Willens, der Vernunft. Der Geist des Mysten, statt gleichwie im Traume dahinzuschmelzen, wird in der Brandung des Blutes gleichsam zerschlagen; und davon der unmittelbare *Ausdruck* ist die tatsächliche Zerreißung eines lebendigen Leibes!

Jede blutige Orgie schillert deshalb in einem rätselnden Doppellicht, das — ob auch zu Unrecht — Anlaß gab, sie von den andachtsvollen Begehungen stillerer Weihen, wie es vermeintlich die Eleusinien oder die der Isis gewesen, grundsätzlich zu trennen: ausgeliefert zwar in äußerster Selbstzermalmung stürmenden Geisterchören scheint

die mänadische Verzücktheit doch auch wieder ein sich aufbäumender Titanismus zu sein, kraft deren ihr Träger wie aus dämonischer Eigenmacht in einen Taumel der Zerstörung gerät, bald als bakchisch verblendete Agaue hinmordend den eigenen Sohn, bald als Nero verhängnistrunken feuerlegend an die „ewige Stadt" und in das Brandmeer Dithyramben singend. Was mag sich im Herzen der Seele gewandelt haben, und begänne hier eine Änderung, die mit Verkehrung des Sinns der Ekstase enden könnte?

Sie *hatte* begonnen, seit es dergleichen Rasereien, seit es blutige Opfer, aber auch seit es geheime Bünde und Weihen gab. An der schon vorgeschichtlich anhebenden Zersetzung von Leib und Seele bezeichnet die Häufung blutiger Opfer den gegen die Seele, die immer ausgeprägter kathartische Haltung den gegen den Körper gerichteten Abwehrdruck. So ungewohnt es klinge: altmexikanischer Kannibalismus und kinderbratender Molochsdienst auf der einen Seite, eine dem Platonismus zustrebende Orphik auf der anderen sind von derselben Verzwistung der Lebenspole nur verschieden gerichtete Äußerungen. Dieser — der unblutig-prometheische — Irrweg mündet in den entsinnlichten Vernunftglauben an die Wirklichkeit der Begriffsinhalte, jener — der blutig-herakleische — führt zur Bevorrechtung der Zwecke vor den Gründen und wird nach grausigen Schlächtereien mit völliger Atomisierung enden; wie denn an Zahl der ihr dargebrachten Menschenopfer die Willensreligion des Christentums noch bei weitem übertrifft die aztekische Menschenfresserei! Im Anschluß an die griechische Sage von der

alles verschlingenden Flut haben wir die ursprüngliche Menschheit nach dem mythischen Namen der vertilgten die „pelasgische“ genannt und in der deukalionischen ausschließlich diejenigen Züge verfolgt, durch die sie mit jener in ihrer Frühzeit zusammenhängt. Jetzt aber wenige Worte über die wichtigsten Eigenschaften, in denen vom echten Pelasgertum sogar schon die Vorbereitungszeit der „Geschichte“ und erst vollends die Kultur des Altertums abweicht, oder vielmehr über deren richtungsverschiedene Emanation aus einem einzigen Strahlungspunkte! Wir knüpfen dabei an Eleusis an.

Nach der üblichen Auffassung der Altertumswissenschaft wäre alles, was wir mit Hilfe der Eleusinien erläuterten, inbezug auf diese schlechterdings unzutreffend; denn weder um die von uns so genannte „Ewigkeit des Lebens“ noch auch nur um Unsterblichkeit habe es sich gehandelt, sondern um die Gewährleistung eines *seligen* Lebens nach dem Tode! Sagt doch der Demeterhymnus:

Selig, wer dieses geschaut hat der erdbewohnenden Menschen!
Wer an den Handlungen aber, den heiligen, nicht sich beteiligt,
Ungleiches Los hat er auch in des Todes umnebelndem Dunkel!

Die Unsterblichkeit wird also bereits vorausgesetzt und bloß auf die Art des Weiterbestehens kommt es an! Eine eleusische Grabschrift aus dem zweiten Jahrhundert nach Christi verkündet gar:

Wahrlich, ein schönes Geheimnis verkünden die seligen Götter:
Sterblichen nicht ist ein Fluch, sondern ein Segen der Tod!

Darauf wäre zuvörderst zu sagen: wann immer und in welchem Ausmaß der Unsterblichkeitsgedanke platzgegriffen hat, zielt unfehlbar und gleichen Grades der leidenschaftliche Wunsch der Menschen auf eine *angenehme* Unsterblichkeit; und wann immer ein Weihebund auf Unsterblichkeitshoffnungen seiner Teilnehmer Rücksicht nimmt, muß er unausweichlich eine künftige Seligkeit versprechen! Die Seligkeit mit anderen Worten versteht sich von selbst, sobald es ein künftiges Leben ist, das die Zugkraft der Mysterien bildet. Im übrigen schalten wir ein: die Vermittlung der Seligkeitsgewißheit geschah durch Erweckung des Schauens, die Projektion der Seligkeiten in ein künftiges Leben dagegen durch jene Irreführung der Geister, die wir in äußerster Kürze jetzt noch kennzeichnen müssen.

Man durchdenke ein paar Minuten lang folgende Gegensätze und man greift es mit Händen, daß einander verneinen: Unsterblichkeitswünsche und Verewigung des Lebens. Totenpflege *bewahrt* ein wirklich Gewesenes, Unsterblichkeitsglaube *verspricht* ein nie und nirgend Vorhandenes; jene gibt sich anheim dem Vergangenen, dieser entfremdet sogar der Gegenwart, ist vollends zerfallen mit dem Verflossenen und opfert das einzig Ewige, das es gibt, den lebendurchloderten Augenblick, der nur im Begriff von ihr erhaschbaren Zukunft; jene, der Liebe entblühend leibhaft Lebendiger zu den dunkelhellen *Bildern*

des Lebens, stellt ihre Träger in den rastlos umgestaltenden „Kreis der Notwendigkeit", mit diesem flüchtet vor dem Grauen des Endenmüssens selbstische Hybris entwurzelter Einzelwesen in die Glaubenslüge vom überzeitlichen Fortbestehen abgesonderten Daseins. Zusammengefaßt und grell beleuchtet: totenkultliche Sinnesart fragt: was *wurde* aus denen, die *waren*, und wie läßt sich ihr Los verschönen; unsterblichkeitsgläubige fragt: was wird aus *mir*, wann ich nicht mehr bin, und womit erkaufe ich ein fröhliches Fortbestehen?

Unsterblichkeitsglaube geht also aus der Selbstsucht hervor und das bedeutet: es hat das Ich die Stelle des Urbilds besetzt und somit der Daseinswille die Stelle des Lebens. Daseinswille ist Bilderfeindschaft und zielt auf Entleibung. („Denn alles muß in Nichts zerfallen — Wenn es im Sein beharren will!"). Je weiter er platzgreift, umso mehr verändert sich vom ekstatischen Erleben, bevor es am Ende erstirbt, dessen Sinn: aus der Selbstentäußerung wird Lebensentäußerung, aus der Vereinigung mit dem All durch Brechung der Gegenstandsschranken Flucht aus dem All durch Sprengung der Leibeshaft. Und so flüchtete sich aus dem inneren *Bruche* die Orphik in den asketischen Wahngedanken vom Leibe als dem Grabe der Seele, und ihn allein, wie sich versteht, hat die vom Geiste betrogene Philosophie zu jenen riesigen Systemen versponnen, deren durch und durch selbstwidersprüchliche Struktur man passend dem hoffnungslosen Beginnen eines großen Architekten vergliche, der zwar die genialsten Pläne entwürfe, nur aber leider sich vorgesetzt hätte, zu seinen Bauten kein — irdisches

Material zu verwenden! Doch davon zu sprechen, ist hier nicht der Ort.

So steht es um die Verdrängung des Leibes. Zum Verständnis der komplementären Verdrängung der Seele erwägen wir folgendes. Vom wesenvollen Born der Vergangenheit führt keine Brücke ins wesenleere Nichts der Zukunft. Zukunftszukehr fällt aber zusammen mit Vergangenheitsabkehr; und wer da ein Hoffender wurde, der wurde gleichen Grades ein Fürchtender. Hofft einer, nach seinem Tode den Himmel zu gewinnen, so fürchtet er auch die – Hölle! In Hoffnung wie Furcht sein Ich bewahrend, hat er sich abgewendet vom immer strömenden Urquell, der ihm das Leben nur *lieh* (man beachte die Wendung vom „Verleihen des Lebens"!), und so verändert sich ihm die mütterliche Eumenide in die rächerische Erinys. Die Totenseelen, vom liebeerkalteten Selbstsinn nicht mehr gespeist, werden zu blutdürstigen Vampyren, die man umsonst zu beschwichten trachtet mit Hekatomben von Tieren und Menschen! Herznerv der Gegenwart aller, die dem Irrsinn des Zukunftsglaubens verfielen, ist Angst: Angst vor dem Tode, Angst vor dem morgigen Tage, Angst überhaupt, weil Angst vor der nächsten Minute, Angst aus frevelhaftem *Versäumen* des Lebens, die, wenn auch aller Gespensterglaube längst schon erstarb, nur desto fressender weiterwächst als – „böses Gewissen".

Das war ich sonst, eh' ichs im Düstern suchte,
Mit Frevelwort mich und die Welt verfluchte.
Nun ist die Luft von solchem Spuk so voll,

Daß niemand weiß, wie er ihn meiden soll.
Wenn auch Ein Tag uns klar vernünftig lacht,
In Traumgespinst verwickelt uns die Nacht;
Wir kehren froh von junger Flur zurück,
Ein Vogel krächzt; was krächzt er? Mißgeschick.
Von Aberglauben früh und spat umgarnt —
Es eignet sich, es zeigt sich an, es warnt —
Und so verschüchtert, stehen wir allein . . .

Zur „himmlischen Seligkeit" das Gegenstück heißt Hölle auf Erden, und die schlimmste Form solcher Hölle auf Erden: ahasverisch schlummerberaubte Wachheit des ewig sättigungslosen Wollens und dessen Selbstbetäubung durch Mammonsdienst! — Die Anwendung dieser Eröffnungen auf manches im einzelnen oben Erwähnte und insonderheit auf die unterscheidenden Charaktere „geschichtlichen" Menschentums muß dem Leser überlassen bleiben. — —

Wir hätten nichts weiter hinzuzufügen, müßten wir nicht befürchten, es werde noch immer nicht ganz ein Zweifel behoben sein, den man vermutlich von Anfang an beim Lesen dieses Kapitels empfunden. Inwiefern nämlich, so wird vielleicht auch jetzt noch gefragt, ist vorzeitliche Seelenpflege *nicht* die Bekundung eines Unsterblichkeitsglaubens? Mag immerhin der Pelasger das Seelische nicht in Dingen, sondern in Bildern gesehen haben, so zeigen doch seine Grabpflegesitten, daß er, für was ihm nun einmal die Seele galt, eine Fortdauer über den Sinnenleib des Menschen hinaus in Anspruch nahm. — Wir bitten, unsern Gründen gegen die Richtigkeit dieser

Auffassung ganz besondere Beachtung zu schenken, weil sie mehr als alle Erklärungen sonst dazu dienen möchten, unsere Lehre von der Wirklichkeit der Bilder im allerhellsten Lichte zu zeigen.

An erster Stelle leuchtet es ein: wenn Bilder etwas unaufhörlich Strömendes sind, so paßt auf sie das „Existenzialurteil" überhaupt nur gleichnisweise. Bilder = Wandlungen; Wandlungen aber *nicht* = „Existenzen". Die Wirklichkeit der Bilder — die wirklichste oder vielmehr die einzige, die es gibt — ist ewiges Kommen und Gehen, Wachsen und Welken, Aufleuchten und Wiederverlöschen. Im Gegensatz zur zeitentzogenen Starrheit des gegenständlichen *Seins* wird sie nicht durch Begriffe, sondern durch Symbole gedacht, von denen wir mehrere kennengelernt. Dinge und Personen existieren, Bilder und sie allein aber leben, und die Wirklichkeit des Lebendigseins ist von grundaus wesensverschieden von der Gedachtheit des Existierens. — An zweiter Stelle: Empfänger des seienden Dinges ist der es denkende Geist, der allen denkfähigen Wesen eignet und in beliebiger Wiederholung dieselben Akte vollbringt; Empfänger des Bildes ist eine eigenlebendige Seele, deren entgeistete Schauung sich völlig genau so nie wiederholt. Die Welt der Bilder glüht also nur im *schauenden Eros der sie Erlebenden auf*. Die *sogenannte* Fortexistenz, tatsächlich jedoch lebendige Gegenwart, die der Pelasger für die Seelen seiner Toten fordert, entblüht von Augenblick zu Augenblick dem elementar-erotischen Zusammenhange der Gewesenen mit den leibhaft Lebendigen. Die Bildseele stirbt, wenn sie in den Seelen der ihrer Gedenkenden stirbt!

Hier liegt die unterste Wurzel jener sonst unverständlichen Seelen*pflege*. Die im Altertum viel geübte, unter Primitiven sowie auch bei Chinesen und Hindus noch heute weitverbreitete Sitte der Ankindung (Adoption) stand und steht im Dienste des Ahnenkultes und verfolgt den Zweck, einen Nachkommen zu hinterlassen, der den eigenen Manen die schuldigen Opfer bringe! — Endlich entnehmen wir daraus an dritter Stelle, daß die Wandlungen der Seele wesentlich mitabhängen von den Wandlungen ihres Kultes. Der „Ahn" und „Schutzgeist" des Hauses erstarkt aus der Fülle und Tiefe lebendiger Adoration, die ihm dessen leibhaftige Bewohner zollen, vermagert und schwindet, von ihnen vergessen. Hat die Menschheit in ihrer Gesamtheit die Gabe des Schauens verloren, so werden die letzten Nachzügler unfehlbar den erschütternden Wehruf: „Der große Pan ist tot!" vernehmen!

Wir fassen rückblickend zusammen: in der ekstatischen Wallung zielt das Leben auf Befreiung vom Geiste — die Vollendung besteht im Erwachen der Seele und das Erwachen der Seele ist Schauung — sie schaut aber die Wirklichkeit der Urbilder — Urbilder sind erscheinende Vergangenheitsseelen — zum Erscheinen bedürfen sie der Verbindung mit dem Blute leibhaft Lebendiger — die geschieht im Ereignis der Schauung, das deshalb eine mystische Hochzeit ist zwischen hingegeben empfangender Seele des Schauenden und dem zeugenden Dämon — „wieder zu sich gekommen", *weiß* der Ekstatiker, wenn anders er sich zu besinnen vermag: daß die Welt der Tatsachen bloß ein schwerzerreißliches Hirngespinst sei, die

Welt der Körper eine Welt der Symbole, schlechterdings wirklich aber die Ausgeburten des von der Urwelt befruchteten Schauens, angesichts deren Vergehen und Sterben *Wandlung* bedeutet. —

Man erkennt es nun wohl, warum keine andere Philosophie gerade die Schwärmer und Dichter anzulocken und zu verführen in solchem Maße geeignet war als die platonische Ideenlehre! Herausgewachsen aus der orphischen Theologie, scheint sie deren innersten Sinn in der Sprache der höheren Besinnung zu bieten. Wird doch auch ihrzufolge der Liebende des sich rückerinnernden Schauens teilhaftig, ja sogar in Gemeinsamkeit mit dem Geliebten (!); gewinnt er doch gleichfalls ebendadurch das „ewige Leben" zurück der ursprünglichen Göttlichkeit; und prangt doch auch hier die Rede im Gleichnis der inneren Zeugung und Ausgeburt! Indes schon der *eine* Satz: es sei das Geschaute jene „farblose und berührungslose und stofflose Wesenheit, die in Wahrheit ein *Sein* habe", verrät es dem Kundigen, daß hier der Wirklichkeit stets augenblicklicher Bilder untergeschoben wurde die zeitlos beständige Scheinwelt *verdinglichter Begriffe*, welchem gemäß sich die vorgegebene Schauung zur — dialektischen Tat des Verstandes verflüchtigt!

VII

SCHLUSSWORT ÜBER EROS UND LEIDENSCHAFT

Und nun haben wir nur noch eines hinzuzufügen, dem aber vorausgeschickt sei etwas heute schon lange Vergessenes. Wir kennen Interessenverbände vieler, und die beruhen ohne Ausnahme auf lebensfeindlichem „Willen zur Macht"; wir kennen Gefühlsverbände einzelner: aus Freundschaft, aus Kameradschaft, aus Arbeitsgemeinschaft, aus Liebschaft, aus geschlechtlicher Hörigkeit; wir kennen endlich als ein uns erreichbar Edelstes Gesinnungsverbände aus Gemeinsamkeit der Begeisterung für die überpersönliche *Sache*, welche Begeisterung ihrerseits wieder einer Lebensverwandtschaft der Charaktere entstammt. Aber selbst die opferwilligste Form der Gesinnungsgemeinschaft, das aus dem Blute uralter Stammesgefühle gespeiste *Rassenbewußtsein*, erweist sich schärferem Hinblick als behaftet mit dem Entartungsmerkmal des Hanges zum Abstrakten und hat, wo immer es auftritt, immer auch schon den Übergangsweg beschritten zur Parteigängerschaft bloßer Lehren, Überzeugungen, sittlicher Formeln; weshalb ein nahezu volkstümlicher Sprachgebrauch den lebendigsten Zusammenhang, um den *wir* noch wissen, gleichwohl nicht zu Unrecht als „Idealismus" versteht! Denn, damit er vor ihm behütet bleibe, müßte innerhalb seiner Bekenner geschehen sein, was im frühesten Eleusis herbeigesehnt und geahnt, aber höchst-

wahrscheinlich auch dort schon nicht mehr vollendet wurde: es müßte sich die Brüderschaft des Blutes *erneuert* haben kraft Vereinigung ihrer Träger im Geheimnis des Eros. Das nämlich, wie wir jetzt noch zur Kenntnis bringen, *wäre* erst der — kosmogonische Eros.

Man rufe sich zurück das Erlebnis des Schauens, so wie wir es auseinanderlegten, und denke hinzu, daß *zwei* Menschen es *gemeinsam* erlitten: alsdann wären beide sympathetisch verbunden durch *das* Ereignis, welches den Namen des kosmogonischen Eros trägt! Daß solches sich nie durch Verknüpfung ihrer Leiber vollzöge, braucht keines Wortes mehr; wie aber es dennoch stattfinden könne, das dürfte, ohne zu freveln, nur der enthüllen, den das Wunder verwandelt hätte, ihn entrückend unter die Götter. Geschähe das Unerhörte indes auch nur zwischen zweien aus Hunderten von Millionen, so wäre die Fluchmacht des Geistes gebrochen, der entsetzliche Angsttraum der „Weltgeschichte" zerränne, und es „blühte Erwachen in Strömen des Lichts". —

Dahingegen können wir jetzt mit wenigen Worten klären, was es mit jener „todüberwindenden" Liebe auf sich habe, die das Altertum noch nicht kannte. — Dem Epopten, so sagten wir, sei die Körperlichkeit Symbol der bilderströmenden Seele der Welt. Nun, der nicht bloß sozusagen Verliebte, sondern von tiefster Leidenschaft zu innerst Besessene — man denke an Solveigs Liebe zu Peer — ist inbezug auf den Gegenstand seiner Liebe ebenfalls Myste mit dem Auge des weltenschaffenden Gottes, vor dem die Schale birst und die Körperhülle zu erglühen beginnt vom Durchschein der elementaren Seele. Entzün-

det zwar an der Einzigkeit ihres Wesens *durchdringt* er die Menschlichkeit des Geliebten doch mit dem Strahl eines Blickes, in welchem ihr Dämon steht. Dieses — gemeinsam dem Eros des Altertums und des germanischen Mittelalters — schließt es nicht aus, daß der urbildspiegelnde Zauberschein wandernd Person nach Person berühre. Selbst kürzeste Dauer des erotischen Bundes stritte nicht mit erfülltester Innerlichkeit, und gerade der schenkendste Überschwang vertrüge sich ohne Widerspruch mit der Preisgegebenheit sogar der Hetäre. —

Je enger nun aber im Gegenstande der Liebe mit der Seele das Ich verschmolz, das Wesen zum abgeschlossenen „Charakter" verhärtend, so mehr auch wächst die Gefahr, daß den Blitz der Schauung an sich reiße und banne das quälende Rätsel einer *Persönlichkeit*. Das Sinnbild wird ausgetauscht und die Person zum Gotte erhoben *anstelle des Gottes*. Solches ist in Wahrheit „Abgötterei" und mit ihr beginnt die — Tragödie des Eros. Bestimmt, zusammenzuströmen mit der Flamme des Bildes, sucht er es jetzt umsonst im menschlichen Selbst des Geliebten und will an ein geistiges Wesen heften und in der Dauerbarkeit des Seins erhalten, was nur im entfesselten und entfesselnden Lodern lebt der Ewigkeit des unbesitzbaren Augenblicks. So entsteht das Pathos der „großen Leidenschaft", das die Liebenden zwingt, sich der Treue „bis in den Tod" zu versichern, bis über den Tod, und das, metaphysisch genommen, immer Verhängnis heißt. Denn: führt es zur Scheinerfüllung des körperlichen Besitzes, so wird es sich früher oder später verzehren (Faust und Gretchen!); werden aber die Liebenden auseinanderge-

rissen, verraten, verkauft, so geben sie zwar ohne Zögern ihr Leben für ihre Liebe hin; allein keine noch so heldenhafte Aufopferung überwindet den allgewaltigen Tod! Bei aller Verschiedenheit darin der „Liebe zu Gott" verwandt, der sie jedoch überlegen bleibt durch ihren tieferen Anteil an der Weihe des Eros, schlägt auch die „große Passion" eine Brücke zum Unsterblichkeitsglauben: was sich „hier" nicht erfüllte, für das muß sie „drüben" Erfüllung hoffen. — Aber „Unsterblichkeit" ist nur Wahnerfüllung unerfüllbarer Wünsche, und das Weltgeschick, dem diese ganze Menschheit bloß ein Tropfen im Ozean der Zeiten ist, schreitet unerbittlich zermalmend auch über die unerlösbar Liebenden hin. Der Erhabenheitsnimbus, der sie mit Recht umwebt, darf uns nicht dagegen verblenden, daß sie verwunschen sind, *das Leben zu lassen, ohne dem Selbst zu entrinnen.* — Und so wenden wir denn zurück vom bangen Bilde gefolterter Menschengröße zur weltenatmenden Götterhelle, wie sie der Dichter also beschworen hat:

Welch' feuriges Wunder verklärt uns die Wellen,
Die gegeneinander sich funkelnd zerschellen?
So leuchtet's und schwanket und hellet hinan:
Die Körper, sie glühen auf nächtlicher Bahn,
Und rings ist alles vom Feuer umronnen;
So herrsche denn Eros, der alles begonnen!

ANHANG

1. Zu S. 59: Auf die Bedeutung dieser hochwichtigen Nietzschestelle wurde Verf. vor Jahrzehnten aufmerksam gemacht von Alfred Schuler, dem weitaus Wissendsten um die Geheimnisse des Altertums, der ihm begegnete. Jahrelang fortgesetzter Gedankenaustausch brachte vorübergehend eine Gleichläufigkeit der Forschungen mit sich, die es heute schwer, wenn nicht unmöglich macht, von jeder charakteristischen Prägung festzustellen, wem sie zuerst gelungen. Jedenfalls rührt aber von Schuler her die später einzuführende Wendung vom „Eros der Ferne", sowie das auf S. 77 gebrauchte „Hälftenhaftigkeit". Er auch war es, der noch vor Abschluß des letzten Jahrhunderts, also zu einer Zeit, wo dergleichen keineswegs einer Mode entsprach, auf „essentielle" Äußerungen den zweiten Faust durchforschte und den schillernden Tiefsinn zahlreicher Stellen belichtete, deren einige uns abermals eigene Befunde müssen beglaubigen helfen.

Zur Ergänzung der am Schluß versuchten Einreihung Schulerscher Mysterienforschung in die bisherige Altertumskunde werde sogleich noch derjenige Umstand erwähnt, der jedes Unternehmen dieser Art unvermeidlich zum bloßen Notbehelf stempelt. Das eben so genannte Wissen nämlich (das Wort im Vollsinn einer „Gnosis" verstanden), dem Metaphysiker kostbarster Stoff zum Gedankenbauwerk, hat hier nicht denselben Wert für dessen Bildner und Finder! In Schuler trat uns die unter Zeitgenossen wahrscheinlich beispiellose, aber selbst in der „Weltgeschichte" sicherlich äußerst seltene Erscheinung entgegen einer ganz unbezweifelbaren Wiederkehr vormals schon gelebter Lebensschauer oder, um deutlicher symbolisch zu reden, der Neueinkörperung von unerloschenen Funken ferner Vergangenheiten: welchem zufolge sein Träger sich niemals in Werken hätte vollenden

können, sondern nur durch Umschmelzung dieser ganzen verdorrenden Gegenwart in einem zurückbeschworenen Ehemals. Und nur, weil sich außerdem noch begab, wofür wenigstens uns kein Vergleichsfall bekannt ist, daß der in solchem Sinne Nochmalsgeborene zugleich sich dessen durchdringend bewußt zu werden die Kraft erhielt, ward er Entzifferer des verborgensten Sinnes mehr als einer Rune der Vorzeit und gab so verschwenderisch als wahllos dem mündlichen Wort anheim, was ihm freilich nur bedeuten konnte ein beinahe selbstverständliches Nebenher wiedergelebter Ahnenschaft. —

2. Zu S. 66: Genaueres ersieht man aus dem Kapitel „Der Bewußtseinsträger" in unserer Schrift „Vom Wesen des Bewußtseins".

3. Zu S. 72: Damit wiederholen wir nur eine urälteste Überzeugung mehr oder minder der ganzen Menschheit. Zur Daseinserhaltung arbeiten zu müssen, lautet vom jahwischen Fluch, der Adam und Eva aus dem Paradiese jagt, der Stätte müheloser Erfüllungen, sinnentsprechend die bösere Hälfte. — Ponos war bei den Griechen so Arbeit als Mühe und Not. Ebenso hieß „Arbeit" ursprünglich Mühsal, Beschwerde und kam vor in der Wendung „Arbeit leiden". Der Germane übertrug diese Arbeit dem Unfreien, woher das Wort den Nebensinn von „Knechtsarbeit" erhielt. Der Arbeitsbegriff heftete sich also unfraglich an die Vorstellung des Zwanges zur Arbeit, und die unausweichlichste Zwangsarbeit, die es gibt, ist die um des bloßen Daseins willen. Erst wenn dergleichen Arbeit für breite Massen erforderlich wurde (und werden soll!), tauchen jene lebensfeindlichen Lehren auf, wonach die Arbeit als Selbstzweck mit dem Nimbus höherer Bedeutung umwoben wäre. Gegen sie richtet sich unsere Kritik; durchaus aber nicht befürwortet sie das Nichtstun! Müßiggang war im Altertum und ist heute allenfalls noch bei peripheren „Naturvölkern" cum dignitate möglich, bedeutet beim „zivilisierten" Menschen dagegen, wenn auch gewiß nicht immer „aller Laster Anfang", so doch wirklich seelische Ungesundheit. Der müßiggängerische „Genießer" großstädtischen Lebens steht durchweg auf einer noch viel tieferen Lebensstufe als der Zwangsarbeiter! Der verhältnismäßig natürlichste und darum glücklichste Zustand des Gegenwartsmenschen ist Arbeit im Dienste des Werkes, also aus Lust an der

Leistung, mit festlichen Räuschen in rhythmisch einzustreuenden Pausen. Solche Arbeit nämlich ist eine Form der Passion!

4. Zu S. 75: Aus der schönen von Nietzsches Einfluß getragenen Schilderung Rohdes im zweiten Kapitel des zweiten Bandes seiner „Psyche".

5. Zu S. 81: Dergleichen Deutungen sinnbildlicher Attribute dürfen nie dahin verstanden werden, als ob sie einen Symbolgehalt übertrügen in den Gehalt eines Urteils. Sogar unbegrenzt viele noch so zutreffende Urteile erschöpfen das Symbol ebensowenig, wie sie die Wirklichkeit selber erschöpfen! Im Verhältnis zum Sinnbild kann der Begriff nur dieses: es einseitig und für den Verstand beleuchten. — Im übrigen ist die Ursprünglichkeit eines Symbols unabhängig von dessen Alter. Der Bogen als Attribut des Eros tritt erst im vierten Jahrhundert auf (alsdann aber samt Fackel nicht selten in Grabesbedeutung), wohingegen das weitaus ältere Beiwerk des Gottes Blüte und Leier sind. Das berührt aber nicht die symbolische Echtheit des Bogens.

6. Zu S. 85: Vgl. Kropotkin, Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt (übersetzt von Landauer) S. 100. — Das Buch bietet bei fehlgehender Theorie für symbiotische Verhaltungen von Tieren und Menschen aus ältesten wie späten Zeiten reiche Belege.

7. Zu S. 87: Zitiert nach Böckel, Psychologie der Volksdichtung. S. 91.

8. Zu S. 96: Mit dem Empfänger einer größeren Reihe mythologischer Briefe hatte sich ein längerer Meinungsaustausch über die Frage entsponnen, warum es Verderben bringe, den Schleier des Isisbildes zu heben, und zwar unter Bezugnahme auf die bekannte Ballade Schillers. Da vielleicht manchem Leser Genaueres darüber zu erfahren nicht unwillkommen wäre, so sei hier wörtlich das Schreiben wiedergegeben, mit dem Verf. am 25. Juli 1919 die ganz abweichende Ansicht des (mit dem „Kosmogonischen Eros" ebenfalls vertrauten) Empfängers zurückwies. Dabei wird denn freilich für den erst bis hierher gelangten Leser einiges aus den folgenden Kapiteln des „Eros" schon vorweggenommen:

Warum bringt es Verderben, den Schleier des Isisbildes zu heben?

Es scheint geraten, sich bei Beantwortung der Aufschriftfrage zunächst an die Schillersche Ballade zu halten. Wenn auch deren Schluß eine stark moralische Wendung bringt, die dem Altertum sicherlich fremd war, so dürfte doch der wesentliche Teil der Antwort beides treffen: die Auffassung des Altertums und diejenige Schillers.

Die schon vorliegende Deutung — ich meine die Ihrige — könnte ich auch dann nicht für eine solche anerkennen, wenn der darin ausgesprochene Gedanke an und für sich richtig wäre, was er tatsächlich nicht ist. — Isis, so sagen Sie, sei die „schöpferisch webende Mutter Natur", und wer gewaltsam ihren Schleier hebe, der werde von „der Fülle entfesselter Traumwelt überflutet" und dadurch geistig in Stücke gerissen. Ohne den Ausdruck „schöpferisch webende Mutter Natur" verwerfen zu wollen, darf ich doch darauf hinweisen, daß er etwas Bedenkliches und Gefährliches hat. Er sagt nämlich sowohl alles als auch wiederum beinahe nichts! „Natur" ist in solchem Zusammenhange einer jener vagen Begriffe, bei denen jeder denken mag, was ihm beliebt. Unter „schöpferischer Fülle" wird der eine sich einen Urwald vorstellen, der zweite eine Liebesleidenschaft, der dritte einen Taifun, der vierte den Sternenhimmel, während die noch weniger philosophischen Ephesier dabei an ein Weib mit hundert nährenden Brüsten dachten! Die naturalistische Begriffsbildung huldigt einer Vorliebe für Allgemeinheiten, die, je mehr sie in die Physik hineinführt, umsomehr vom Erlebnis wegführt. „Die Fülle entfesselter Traumwelt" kann zwar gedacht werden, nicht aber angeschaut, wohingegen sich träumen, phantasieren und sogar vorstellen läßt ein ganz bestimmtes Bild der Isis oder der Sphinx oder der ephesischen Artemis.

Sieht man nun aber auch von der Unbestimmtheit des Satzträgerwortes ab, so halte ich es doch für ganz undenkbar und glaube, daß es noch niemals ernstlich vertreten wurde, das Überflutetwerden von der Fülle der Natur führe lebenslängliches Siechtum herbei. Besagtes Überflutetwerden wäre nämlich jedenfalls etwas Ekstatisches und,

wiewohl nun allerdings in der ekstatischen Wallung mit höchster Seligkeit tiefstes Grauen vermischt ist, so ließe sich doch aus zahlreichen Zeugnissen der verschiedensten Völker und Zeiten belegen, daß im Zustande erinnernder Wachheit den Augenblick widerfahrener Ekstasis als einen der Gnade unfehlbar jeder zurückwünscht, dem jemals die Wandlung zuteil geworden. Apulejus, der Geweihte der Isismysterien, schildert die Gefühle, die ihm nach geschehener Erleuchtung der Anblick des Bildes der Göttin im Isistempel erregte, mit folgenden Worten (nach der Übertragung von De Jong, dem auch die anderen Zitate dieses Briefes entnommen sind): „Noch einige Tage blieb ich da, und in unbeschreiblicher Wonne genoß ich den Anblick des göttlichen Bildes, durch eine unvergeßliche Wohltat ihr verpflichtet . . . Vor dem Angesichte der Göttin werfe ich mich nieder und drücke lange mein Antlitz auf ihre Füße und breche unter Tränen in diese von häufigem Schluchzen unterbrochenen, fast erstickten Worte aus: ‚Du Heilige, du ewige Erhalterin des Menschengeschlechtes, immer freigebig, um die Sterblichen zu erquicken, die du den Unglücklichen süße Zärtlichkeit einer Mutter bezeigst! Kein Tag, keine einzige Ruhestunde, ja selbst kein winziger Augenblick geht leer an deinen Wohltaten vorbei, ohne daß du zu Wasser und zu Lande die Menschen beschützest, die Stürme des Lebens vertreibst, die rettende Hand darreichst, mit der du selbst die unentwirrbar verschlungenen Fäden des Schicksals lösest, des Geschickes Toben mäßigst und der Sterne verderblichen Lauf hemmst! Dich ehren die Himmlischen, dir dienen die Götter der Unterwelt, du drehst die Erde im Kreise herum, entzündest das Licht der Sonne, beherrschest die Welt, trittst auf den Tartaros! Dir antworten die Gestirne, wechseln die Jahreszeiten, jauchzen die Götter, dienen die Elemente. Auf deinen Wink atmen die Lüfte, nähren die Wolken, keimen die Samen, sprießen die Keime. Vor deiner Hoheit schauern die Vögel, die den Himmel durchfliegen, die wilden Tiere, die im Gebirge umherirren, die Schlangen, die versteckt am Boden liegen, die Ungetüme, die auf dem Meere sich wiegen. Doch ich, zu schwach an Geist, dein Lob zu singen, zu arm an Gut, dir würdig

Opfer zu bringen: Fülle der Worte gebricht mir zu sagen, was ich von deiner Hoheit empfinde; und dazu würden auch nicht tausend Münder, nicht tausend Zungen, nicht ein ewiger Fluß unermüdlicher Rede genügen. So will ich denn nur das, was ein zwar Frommer, doch sonst Armer vermag, zu vollführen suchen; ewig werde ich dein göttliches Antlitz und deine allerheiligste Macht im Innern meines Herzens bewahren und ewig vor Augen behalten'." —

Solche Sätze atmen Entzücken und ewiges Angedenken. Und das in der Beziehung unvergleichlich verschwommenere Fühlen des neuzeitlichen Menschen dürfte sich am ehesten an die Wagnerverse in „Tristan und Isolde" erinnert finden:

In des Weltatems
Wehendem All —
Versinken —
Ertrinken —
Unbewußt —
Höchste Lust!

Zu der mir kaum verständlichen Meinung, dem fürwitzigen Jüngling von Sais habe eben dies Erlebnis vorzeitiges Welktum gebracht, hat vielleicht irreführend beigetragen meine frühere Darlegung über die ekstatische Selbstzerreißung, worauf ich unten flüchtig zurückkomme.

Wenn ich dergestalt den Satz, auf Grundlage dessen Ihre Deutung unternommen wurde, überhaupt nicht für richtig anerkennen kann, so sehe ich vollends nicht seine Anwendbarkeit auf den Inhalt der Schillerschen Ballade. Das Gedicht beginnt:

Ein Jüngling, den des Wissens heißer Durst
Nach Sais in Ägypten trieb, der Priester
Geheime Weisheit zu erlernen, hatte
Schon manchen Grad mit schnellem Geist durcheilt;
Stets riß ihn seine Forschbegierde weiter,
Und kaum besänftigte der Hierophant
Den ungeduldig Strebenden.

Damit wird nun von vornherein unzweideutig gesagt, daß es sich um die Erlangung geheimen Wissens handle. Streng genommen, haben wir gar keinen Anlaß zu der Frage mehr, worin das Wesen der Isis bestehe oder was hinter dem Schleier ihres Bildes stecke. Denn das sagt uns der Dichter selbst. Nach dem Zeugnis des Hierophanten verbirgt sich nämlich dahinter, was dem Jüngling die Erfüllung seiner Wißbegierde brächte, wofern es ihm gegeben wäre, den Schleier zu heben: die Wahrheit! Wir mögen immerhin die Nebenfrage stellen: worin besteht denn eigentlich diese Wahrheit? Unsere Hauptfrage aber muß sein: warum bringt es Verderben, den Schleier der sich selbst verbergenden Wahrheit heben zu wollen?

Wir bleiben unstreitig der Eingebung des Dichters treu, wenn wir eine Wahrheit, die sich, sei es vermöge zauberischer Beseeltheit, sei es, weil sie von der mächtigsten Göttin behütet wird, der menschlichen Forschbegierde entzieht, vorläufig das Weltgeheimnis nennen; und haben daher im Geiste der Ballade festzustellen: wer das Weltgeheimnis zu ergründen trachtet, frevelt an den Rechten der Göttin und hat die heillosen Folgen dieses Frevels zu tragen.

Schiller sagt, wer den Schleier der Göttin hebe, sehe das Weltgeheimnis. Wenn nun hinter dem Schleier sich das Numen der Isis befindet, so muß entweder die Göttin selber jenes Geheimnis sein oder sie muß es anschaulich zu offenbaren vermögen. Unzweifelhaft jedenfalls würde demjenigen das Geheimnis sichtbar werden, der den verhüllenden Schleier höbe. Da tritt uns denn sofort die Frage nahe, ob das Anschauen des Mysteriums dem Menschen an und für sich verderbenbringend sei. Ehe wir nachforschen, welche Fingerzeige zu deren Beantwortung uns die Schillersche Ballade gibt, prüfen wir die Meinung des Altertums, und da stoßen wir auf zwei einander aufschlußreich ergänzende Befunde.

Erstens ist nach der Ansicht der gesamten Antike (wie übrigens auch der meisten „Naturvölker") der Anblick der Götter für den Menschen gefährlich. In den orph. Argonautika heißt es von Artemis-Hekate (einer anderen Form der Isis):

Schrecklich den Menschen zu sehen und schrecklich den Menschen zu hören,
Schützt man die Weihen nicht vor und bringt nicht Opfer zur Sühnung.

Im achten Buch Moses wird gesagt: „Wenn der Gott eintritt, so sehe nicht mit unverwandten Blicken hin, sondern schaue zu deinen Füßen." Vollends aber, wer ungeweiht Zeuge der heiligen Zeremonien wird, den trifft zeitlicher und ewiger Untergang. So wird uns von einem Manne erzählt, der sich aus Neugierde eingeschlichen habe und von dem Fürchterlichen, das sich ihm zeigte, irrsinnig wurde, um bald hernach zu sterben; und von zwei akarnanischen Jünglingen berichtet uns in seinen „Römischen Geschichten" Livius, daß sie, obwohl nur aus verzeihlichem Irrtum zugegen, ihre unfreiwillige Teilnahme sofort mit dem Leben büßen mußten.

Zweitens nun aber wissen wir ja und haben es soeben durch Apulejus bestätigt gefunden, daß jede Einweihung sich vollendete in der „Epoptie", d. i. Schauung. Dem schauenden Mysten also entschleierte sich die Gottheit und damit eben dasjenige Mysterium, das sich dem Blick des Ungeweihten so drohend entzog! Apulejus äußert darüber: „Ich habe die Pforten des Todes durchschritten. Ich habe mich den unteren und den oberen Göttern genaht und habe sie angebetet von Angesicht zu Angesicht." Auch bestand ja darin die unterscheidende Gabe der Magier, Nekromanten und Theurgen, den Anblick der dämonischen Mächte zu ertragen, ja mit ihrer Hilfe Tote zum Reden zu bringen und sonstige Wunder zu wirken. Durchaus also nicht schlechthin ist der Anblick des Mysteriums schädlich, sondern allein dem Uneingeweihten! Worin aber bestand die Einweihung?

Schiller läßt den Hierophanten verkünden, „kein Sterblicher", habe die Gottheit gesagt, „rückt diesen Schleier, bis ich selbst ihn hebe." Jede Weihe nun empfängt man, und das will sagen, die Gottheit selbst ist es, die sie dem Initianden verleiht. Und zwar wird solches Empfangen in allen Geheimdiensten der Welt als echte Empfängnis, als Gamos mit der Gottheit vorgestellt, wobei die Seele des Mysten

die weibliche Hälfte ist. Ich habe es teils in den „Mythologischen Briefen", teils im „Kosmogonischen Eros" ausgeführt, daß die heilige Hochzeit eine mystische Wandlung bedeute: der Schauende, den Gott in sich aufnehmend (gewöhnlich unter dem Sinnbild des rituellen Essens), wird selber Gott, und das Geheimnis ist fortan nicht mehr außer ihm. Dergestalt verstehen wir es auch, wenn in den ägyptischen Zauberpapyri der Theurg von sich selber sagt: „Ich bin Osiris, der das Wasser, ich bin Isis, die Tau genannt wird." Schauung des Geheimnisses findet nur aufgrund jener Einswerdung mit der Gottheit statt, die im Gegensatz zur profanen Begattung die Zweiheit der Pole dennoch nicht aufhebt! Der aber wird der Mensch nur teilhaftig und zwar im Zustande äußerster Pathik; in einem Zustande, der gemessen am Tatsinn des tagwachen Ichs als dessen Vernichtung und darum als Tod erscheint. „Ich habe die Pforten des Todes durchschritten . . ."

Erinnern wir uns einen Augenblick, daß die ganze Überlieferung der geheimen Weihen von der frühchristlichen Kirche aufgesogen werden mußte, damit die Propaganda der Judenreligion unter den Heiden erfolgversprechend werde. „Wahrlich, wahrlich, ich sage Euch, wenn Ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet Ihr das Leben nicht in Euch haben." (Joh. Ev. 6, 53.) Ferner: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm." (Joh. 6, 56.) Ferner: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben." (Joh. 6, 54.) Ist doch Kommunion = Vereinigung, d. h. Vereinigung mit der Gottheit! Hier aber gedenken wir auch der folgenden Worte: „Wer unwürdig dieses Brot ißt oder den Kelch des Herrn trinkt . . ., der ißt und trinkt sich das Gericht." (1. Kor. 11, 27—29.) Ganz ebenso also wie in den heidnischen Geheimdiensten bringt im christlichen Abendmahl das heilige Fleisch und Blut dem Berufenen das ewige Leben, dem Unberufenen ein ewiges Gericht. — Kehren wir nun zur Schillerschen Ballade zurück und suchen wir uns klarzumachen, worin nach ihren Weisungen die Unwürdigkeit des Ungeweihten bestehe.

Weshalb will eigentlich der Jüngling den Schleier heben? Aus

Forschbegierde oder, ganz nüchtern gesprochen, aus Neugier. Zwischen Forschtrieb und Neugierde besteht kein essentieller Unterschied. Jener wie diese entspringt aus einer Beunruhigung des Verstandes, und den Verstand beunruhigt alles, was er noch nicht besitzt. Erkenntnistrieb ist Aneignungstrieb, wenn auch Aneignungstrieb des Geistes in uns. Wer das Weltgeheimnis erforschen will, der will sich seiner bemächtigen (entgegengesetzt dem Mysten, der sich hingibt und bemächtigt wird); und wessen der Geist sich bemächtigt, das ist unfehlbar entzaubert, und es ist mithin zerstört, wenn es dem Wesen nach ein Geheimnis war. Der geistige Bemächtigungswille ist Frevel am Leben, und darum trifft den Frevler der rächerische Rückschlag des Lebens. Dieser Satz wird wahr bleiben, solange es eine Menschheit gibt, und er wird sich furchtbar bewährt haben, wann die entartete Menschheit an der rationalistischen Entzauberung des Lebens schließlich verendete.

Damit hätten wir unsere Hauptfrage beantwortet, und nun mögen wir auch noch die zweite Frage stellen: was sah denn eigentlich der Jüngling? Schiller war geschmackvoll genug, das nicht etwa auszumalen, obwohl es, wie sich zeigen wird, möglich, wenn auch schwerlich überzeugend gewesen wäre. Aber das ganze Gedicht läßt nur eine Antwort über den Sinn des vom Jüngling Gesehenen zu. Der Jüngling sah mit einem Schlage die Wahrheit, die sich dem forschenden Verstande als letzte und äußerste bietet. Was ist das für eine Wahrheit?

Nun, man verfolge die Geschichte des Geistes und insbesondere der Wissenschaften durch alle Zeiten und Völker; oder man denke auch nur ein Problem zu Ende, so wie es uns die späteste Wissenschaft, diejenige von heute, darlegt: etwa was ist der Stoff, was die Kraft, was die Außenwelt, was die Seele usw., und man endet zuletzt unweigerlich beim absoluten Nichts. Alle Richtungen des Erkenntnistriebes konvergieren auf das Nichts (d. i. auf die Projektion des aktiven Nichts, des Geistes), und das Erkenntnisstreben in seiner Gesamtheit beschloß nach kühnen Bauversuchen leidenschaftlicher Anfänge seine Laufbahn noch je und je im — universellen Zweifel. Der Wille zur verstandesmäßigen Wahrheit ist der Wille zur Entwirk-

lichung der Welt. Der Jüngling, der mit einem einzigen Sprunge das Ziel erstürmte, das die Neubegier des Verstandes einzig erstürmen kann, sah den ewigen Tod, das welt- und raumverschlingende Nichts!

Wie aber konnte ihm das die Gottheit des Lebens zeigen? So wunderlich es auch auf den ersten Augenblick klingen mag: sie und nur sie kann es dem Menschen zeigen. Der Geist als solcher steht außerhalb des Lebens; für ihn ist das Nichts Position und darum eines und dasselbe mit dem „Alles". Erst, wenn zurückgeworfen vom Leben, stellt es sich dar: nämlich als Zwecklosigkeit, Sinnlosigkeit, Fruchtlosigkeit, Zerstörung und ewige Nichtigkeit in jeder Beziehung. Das Leben selbst erscheint nun in der Gestalt eines anfangs- und endlosen Sichselbstvernichtens. Überlegen wir doch nur, was sogar ohne wissenschaftliche Problematik die Wirklichkeit uns entgegenhält, wenn wir ihr mit den Forderungen des Geistes nahen!

Ein Glück ist erreicht, nun soll es dauern; aber Dauer und Glück schließen sich aus! Und wäre es auch nicht ein Glück: welches Ziel könnte ein Sterblicher sich setzen, von dem nicht mit voller Sicherheit feststände, daß es in kürzester Frist werde untergegangen sein! Und er selbst, der Ziele Setzende und Strebende — über ein kleines ist er bewußtloser Staub. Oder Sorge für die Familie, für die Kinder? Auch Kinder und Kindeskinder werden zu Staub, und das größte „Vermögen" von heute ist morgen ein Raub der Motten und des Rostes! Oder Beglückung und Verbesserung der Menschheit? Aber wozu? Das Unglück, das war, wird dadurch nicht mehr abgewendet, die Kommenden aber werden verfluchen und als Fesseln zerreißen, womit die Gegenwärtigen sie zu beschenken gedachten. Ja, Leid und Not sind seit fünftausend Jahren in der Menschheit unermeßlich gewachsen! Und wäre es selbst anders: diese ganze Menschheit wird eines Tages nicht mehr vorhanden sein! Und mit ihr werden ausgelöscht sein alle menschlichen Meisterwerke, auch die Pyramiden, auch die Gesänge Homers, auch die Tondichtungen Beethovens. Oder Naturschutz treiben? Man wird die Reservate in höchstens zwei Menschenaltern kapitalisieren; und wäre es auch anders: alles Leben wird dereinst auf der Erde erlöschen, die Erde selber wird

vermutlich in die Sonne stürzen und dort verbrennen oder denn auf andere Weise untergehen. Unser ganzes Sonnensystem, wie es einmal begann, wird einmal wieder enden; ja, das gesamte Weltall, inbegriffen die äußersten Nebelringe in Lichtjahrtausenden Ferne, die nur noch die empfindliche Platte der Riesenteleskope spiegelt, ist von begrenzter Dauer. Hinter allem „Spielen nach lockenden Zielen", hinter dem tobenden Tagesgeräusch des menschlichen wie des kosmischen Lebens harrt letzten Sieges gewiß die Nacht des Todes. Mit den Worten eines Mystikers gesagt: „Ein Schattenring verfließt das Leben; tief hinter seinen roten Wirbeln ist Schlaf und Finsternis."

Es ist die Wahrheit des sich vollendenden, das heißt aber des verzweifelnden Verstandes, die ich hiermit, wenn auch nur notdürftig andeutend, zum Ausdruck bringe; und sie hat mehr als einmal auf Erden schon ihre Jünger gehabt, so zur Zeit des Buddha, so im verflossenen Jahrhundert, wo ein Schopenhauer, Byron, Leopardi (imgrunde nach Shakespeares Vorangang) die Nirwanaüberlieferung mit Erfolg wieder aufnehmen konnte. Diese Wahrheit war es, die das frevelhaft angetastete Leben dem Jüngling von Sais ingestalt eines furchtbaren Symbols entgegenstarren ließ. Er sah den ewigen Tod, die ewige Sinnlosigkeit, das ewige Umsonst! Und das wird gleich ihm am Ende jeder finden, der sich, statt der Gottheit ihn zu opfern, den Fürwitz des eigenmächtigen Verstandes zum Führer erkor.

Will man sich schließlich auch noch eine Vorstellung machen, wie das Symbol beschaffen war, das solches mit Blitzesschnelle vermitteln konnte, so suche man sich die Vorlage dazu auf dem packendsten Blatte von Holbeins Totentanz! Im übrigen ist es ja imgrunde eben dieses Symbol, das die weltfeindliche Religion des Christentums seit zweitausend Jahren zu gestalten sich bemüht: der Sinn des Lebens als Selbstkreuzigung der Kreatur! Wer sich davon recht augenfällig überzeugen will, vertiefe sich in das berühmte Kreuzigungsbild des mittelalterlichen Malers Grünewald. Die Stimmung des sinnlos zu Tode Torturierten als Stimmung des Lebens überhaupt, das ist sein tief pessimistischer Gehalt. Der „Weltkrieg" von gestern

mit den Millionen gräßlich an ihm verbluteter Menschen dürfte es uns erleichtern, den furchtbaren Visionen eines Grünewald näherzutreten. Alsdann aber sind wir auch in der Nähe dessen, was der Jüngling von Sais erblickte.

Ihn riß ein tiefer Gram zum frühen Grabe.

Für den, der ihr geistig erfassend gegenübersteht, ist die Wirklichkeit nicht sowohl tragisch als vielmehr von unausdenklicher Entsetzlichkeit: Gorgo Medusa!

Soweit gekommen, darf ich nun wohl noch einen erläuternden Rückblick werfen auf die besondere Wendung, die ich der Deutung des freventlich entwendeten Isisbildes im „Kosmogonischen Eros" gegeben hatte. — Was leistet der Verstand an allem, das er sich wirklich zu eigen macht? Man hat es ja oft gesagt: er zähle, wäge und messe. Was aber geschieht dadurch dem Leben? Eben die — Entzauberung! Im Märchen und für Kinder gibt es unergründliche Teiche und Brunnen; der Verstand findet Grund in — dreißig Faden Tiefe; und um die Unergründlichkeit ist es geschehen. Im Mythos und für „Naturvölker" reiten Dämonenheere im Sturm auf den Wolken: für den Verstand schwebender Wasserdampf, mechanisch-seellos dem wiederum berechenbaren Mechanismus der Luftströmung folgend; und so durch die ganze äußere und durch die ganze innere Welt! Statt „entzaubern" können wir auch positiv sagen „verdinglichen". Was aber verdinglicht ist, das läßt sich in die Nähe deutlichster Sehweite bringen, das kann betastet, umfaßt, ergriffen werden; daher „begreifen" und „erfassen" für die Verstandesfunktion, daher aus frömmeren Zeiten das Freveln als „Antasten" der geheiligten Bilder! Und so wird es denn auch anschaulich klar, daß die Entzauberung der Welt bestehe in der Tilgung ihres Gehalts an Ferne. Menschliche Triebe sind Eros, soweit sie teilhaben am kosmischen Eros; kosmischer Eros aber ist Eros der Ferne. Darum, indem er die Fernheit verneint, tötet der Besitztrieb den Eros, mit ihm den Nimbus der Welt; mit ihm die Wirklichkeit selbst. — — Das aber bleibt das Geheimnis und beglückende Wissen des Mysten: das heilige Bild in seiner Fernheit

zu schauen, obwohl er mit ihm verschmilzt. Er sieht „die Sonne strahlen um Mitternacht". —

9. Zu S. 100: Obgleich diese wie übrigens manche andere Stelle des Buches keinen Zweifel läßt, daß unsere Kritik nirgends der Mannigfaltigkeit menschlicher Genüsse gilt, so ist gleichwohl in einigen sonst verständnisvollen Lesern die irrige Meinung aufgekommen, es solle der Geschlechtstrieb um seinen Wert gebracht werden. — Unsere Schrift handelt nicht vom Sexus, sondern vom Eros und hinwieder nicht vom Eros im allgemeinen, sondern vom kosmogonischen Eros. Mit nachstehender Zugabe über das Sexusproblem hoffen wir bei aller unvermeidlichen Lückenhaftigkeit derartigen Mißdeutungen fürderhin vorzubeugen.

Über Sexus und Eros.

Weil der zivilisierte Mensch, ohne es zu wissen oder auch nur zu vermuten, mit seinen Urteilen zunächst allemal unter dem tausendjährigen Einfluß des Christentums steht, geschieht es, daß mancher, dem es nicht schwerfiele, der verderblichen Irrlehre Platons von einer „irdischen und himmlischen Liebe" beizupflichten, umsonst zu begreifen sucht, inwiefern der Eros etwas anderes als der Sexus sei. Ein Schopenhauer etwa hatte davon nicht die leiseste Ahnung, ein Nietzsche nicht mehr als eben nur eine Ahnung! Er wußte zwar um die Rauschfähigkeit der Seele selber und somit des ganzen Leibes mit allen Organen, hat sich aber niemals scharf darauf zu besinnen vermocht, daß dann die verörtlichte Erregung der Geschlechtsorgane und ihre Sonderbeziehung zur Wollust ein Rätsel aufgebe. — Wir wählen ein Beispiel, das zum mindesten in jedem männlichen Leser hinreichend Wiederhall finden dürfte, um es ihm zu ermöglichen, wenigstens die Erscheinungskreise beider Regungen klar auseinanderzuhalten.

Man vergegenwärtige sich den wehgemischten Taumel des Entzückens, in den uns bisweilen der erste Anhauch von Veilchendüften im Vorfrühjahr versetzen konnte, und danach die beunruhigenden und aufregenden Lockungen, die von den herausfordernden Blicken, Gebärden, Stellungen einer reizvollen Chansonette ausgingen, und

man wird zwar beide Zustände einander um vieles ähnlicher finden als ihrer jeden mit den Wirkungen einer Todesnachricht, aber auch keinen Augenblick zögern, ihre große Verschiedenheit anzuerkennen. Durch und durch irdisch sind beide, und voreilig Werte hineinzutragen, hüten wir uns. Das aber sehen wir: in der ersten Regung, die wir versuchsweise für eine erotische nehmen (jetzt ohne Bezugnahme auf den kosmogonischen Eros), liegt ein starkes, jedoch unbestimmtes Ziehen, eine ahnungsvolle Sehnsucht; in der zweiten, deren sexuellen Charakter niemand bezweifeln wird, ein nicht minder starkes, jedoch bestimmtes Verlangen, eine vielversprechende Begierde. Dieses beständig vor Augen dürfen, ja müssen wir fragen:

1. Kommt der Eros aus dem Sexus oder etwa umgekehrt?
2. Kommen beide aus einer gemeinsamen Wurzel?
3. Sind beide nach Artung und Herkunft verschieden?

Es ist heute schon alles Mögliche, wenn es jemand auch nur bis zu dergleichen Fragen bringt, statt aufgrund eines Vorurteils Antworten bereit zu haben, die keiner Frage und keiner Untersuchung bedurften; denn erst damit ist er in der Lage, Vorurteile, als das, was sie sind, zu erkennen, sowie etwaige Lösungsversuche nachzuprüfen. Darauf vertrauend, bieten wir den unsrigen mit dem spärlichsten Aufwand von Beweismitteln und teilweise rein dogmatisch, weil die ausholende Begründung eine Sonderabhandlung beträchtlichen Umfangs erheischen würde.

1. Die Meinung, der Eros komme aus dem Sexus, krankt an einem Denkfehler, der durch die Gewöhnung an den physikalischen Energiebegriff begünstigt wird. Energien, nicht aber Qualitäten können auf verschiedenen Erscheinungsgebieten identisch bleiben; und die Ansicht, der Sexus gehe unter gewissen Bedingungen in den Eros über, ist gerade so sinnvoll, wie es die Ansicht wäre, ungestillter Hunger verändere sich gelegentlich in Durst. Was man insbesondere heute mit Vorliebe „sublimierten" Sexus nennt, ist und bleibt Sexus, ob der gleich in einer alten Jungfer etwa die Gestalt der sogenannten Affenliebe zu einem Kater oder Dackel angenommen habe. Ein anderes ist

natürlich die unbestreitbare Tatsache, daß wiederholte Hingabe an eine Regung unfehlbar das Regungsbedürfnis steigert. Wer viel zu essen pflegt, hat damit unabsichtlich entsprechend seinen Hunger gesteigert, wer viel zu trinken pflegt, seinen Durst usw. — Erleuchteter wäre die entgegengesetzte Meinung, wonach der Sexus aus dem Eros als einer Wollustfähigkeit des Gesamtleibes durch Einschränkung auf die Wollustfähigkeit vermittelst allein der Geschlechtsorgane, kürzer durch Verbesonderung hervorginge. Wir kommen darauf später zurück.

2. Damit ist aber auch schon die zweite Frage verneint. Es gibt für Eros und Sexus ebensowenig einen gemeinsamen Quell, wie es etwa ein Drittes gäbe, das bald als Hunger, bald als Durst zur Erscheinung käme.

3. Bleibt als haltbare Antwort nur noch die Bejahung der dritten Frage: Eros und Sexus sind wesensverschieden und fordern wesensverschiedene Grundlagen.

Verhält es sich so, dann muß eine Metaphysik auch des Sexus entdeckbar sein, so wenig davon die bisherige Denkgeschichte zu melden hat, die mit ihren Meditationen darüber durchweg an der Sache vorbeispricht und am Geschlechtstrieb, soweit sie ihm überhaupt Beachtung schenkt, regelmäßig illustriert, was zu den sonstigen Anschauungen des fraglichen Philosophen passen würde. Während z. B. ein Schopenhauer mit seiner „Metaphysik der Geschlechtsliebe" einer mythischen Zwecklehre huldigt, die auf die Bedürfnisse von Viehzüchtern zugeschnitten scheint, wagt Nietzsche zwar den kühnen Gegenstoß: „Die ungeheure Wichtigkeit, mit der das Individuum den geschlechtlichen Instinkt nimmt, ist nicht eine Folge von dessen Wichtigkeit für die Gattung, sondern das Zeugen ist die eigentliche Leistung des Individuums und sein höchstes Interesse folglich, seine höchste Machtäußerung" (Wille zur Macht, kleine Ausgabe, Nr. 434). Da er jedoch nicht einmal versucht, uns in der geschlechtlichen Wollust eine Machtäußerung (wessen, in welcher Hinsicht, über wen?) aufzuweisen, so müssen wir resigniert bekennen, er habe uns lediglich von seinem Lieblingsprinzip geredet und nicht verfehlt, es im „Zeugen" wiederzufinden. — Die Andeu-

tungen, auf die wir uns naturgemäß beschränken, dienen samt und sonders der Aufhellung der Beziehungen zwischen Sexus und Eros.

Die Wesensverschiedenheit beider Regungen begünstigt die Möglichkeit gegenseitiger Störungen, schließt aber nicht aus die Möglichkeit ihrer Einigung. Große Dichter haben es häufig unternommen, den letzteren Fall zu schildern, und haben es so überzeugend geleistet, daß seine Lebensfähigkeit nicht wohl bezweifelt werden kann, ob auch die meist tragische Akzentuierung schwerlich Zufall ist. Man vergleiche für beides vor allem Stifter. — Wir haben aber zweierlei Mittel, um uns die Tatsache sowohl der Vorzugsfälle als auch der Störungsfälle und dadurch die Hauptkriterien beider Regungen gedanklich näherzubringen. —

Beruht der Eros auf der Polarität der „Genien", „Urbilder", „Seelen" (oder wie man es nennen mag) der von ihm Ergriffenen, so müssen wir die Polarität, welche geschlechtliche Anziehungen begründet, im Verhältnis zu ihm für „abstrakter", d. i. losgelöster von der einzigartigen Natur des Geschlechtsträgers fassen. Zwar wird sie und zumal im Menschen nie völlig der individuellen Auslese ermangeln, weil ja auch sie nicht umhin kann, den Umweg über die Bilder einzuschlagen, doch aber als der einen und selben allgemeinen Erregungswelle zugewandt und Ausdruck der Vitalität nur einer Zone des Körpers gegen die Innerlichkeiten und Seelen (im engeren Wortsinn) wesentlich gleichgültig sein. Der Eros kann außerhalb der Geschlechteranziehung erblühen, und es kann erst recht die Geschlechtsanziehung ohne den Eros stattfinden. Verwickeln sich aber beide, so wird der Vorzugsfall ihrer Einigung und der „großen Liebe" bei Geschlechtsverschiedenheit der Liebenden offenbar nur dann eintreten, wenn dem schon erwachten und bestimmenden Eros, also der Polarität der Genien, die geschlechtliche Anziehung erst sich hinzugesellt und dauernd davon abhängig bleibt als eine Teilpolarität zweiter Ordnung; da denn das immer wiederkehrende und von Dichtern und Kündern (seit Platon) auch immer wieder geschilderte Grundgefühl der solcherart Verbundenen das einer sterngewollten Begegnung und rätselvollen Verwandtschaft ist kraft Herkunft ihrer beider aus einer gemeinsamen Heimat der

Seelen. Ist dagegen die Anziehung aus geschlechtlicher Polarität das Erste, dem sich in der Folge ein Eros hinzugesellt, so findet sich das Wesen des Menschen den Teilansprüchen einer Zone desselben ausgeliefert, und die Liebe wird desto mehr mit dem Abfall vom genius albus erkauft, als sie die Unwiderstehlichkeit der Leidenschaft annimmt. Die verheerende Endform dessen ist die geschlechtliche Hörigkeit.

Solches beachtend wird man bei jeder Anziehung unschwer den verhältnismäßigen Anteil bestimmen können, den der Eros am Sexus und den der Sexus am Eros genommen. Für den Vorzugsfall lassen sich aus dem höheren Schrifttum weit mehr Beispiele auf weiblicher als auf männlicher Seite anführen. Seine höchste Vollendung mögen wir in dem gewaltigen Dioskurengedicht der Droste bewundern, welches zwar völlig auf dem Boden des Eros steht, doch aber von ihr selbst „An Lewin Schücking" überschrieben wurde und somit mindestens den Beweis erbringt, daß für ganz große Seelen die geschlechtliche Verschiedenheit der Ausgeburt des Urbildes nicht im Wege stehen müsse. Die durch und durch kosmische Endstrophe lautet:

Pollux und Castor, wechselnd Glühn und Bleichen,
Des Einen Licht geraubt dem Andern nur,
Und doch der allerfrömmsten Treue Zeichen. —
So reiche mir die Hand, mein Dioskur!
Und mag erneuern sich die holde Mythe,
Wo überm Helm die Zwillingsflamme glühte.

Vergleichen wir damit den ebenfalls überwiegend erotischen Bund Heinrichs mit Mathilde in Novalis' „Ofterdingen", so werden wir nicht den starken Einschlag von, wenn auch begleitender, Geschlechtlichkeit verkennen; wohingegen die durchaus großartige, pathosvolle und übrigens durch glückliche Gegenseitigkeit ausgezeichnete Leidenschaft zwischen Vittoria und dem Herzog Bracciano in Tiecks hinreißender „Vittoria Accorombona" ganz und gar aus geschlechtlicher Polarität erwachsen ist und vom Eros nur ihren Schmuck erborgt hat. Es ist diese erotisch geschmückte Ge-

schlechtsleidenschaft, die, wenn wir nicht irren, den bedeutenden Autoren Frankreichs ausschließlich bekannt geworden und in Stendhals Buch „Über die Liebe“ Ansätze einer Theorie gezeitigt hat, derzufolge die Erotik als „Kristallbildung“ um den geschlechtlichen Kern erschiene. Das Gegenteil, nämlich eine geschlechtliche Kristallbildung um den erotischen Kern, wird im französischen Schrifttum weder irgendwo dargestellt noch erörtert. — Die Besessenheit und Verhextheit des geschlechtlich Hörigen endlich finden wir nirgends vollkommener ausgedrückt als in nachstehenden Versen des wenig bekannten (russischen?) Dichters Xanrof (verdeutscht von Huber; vom Verf. dieser Zeilen vor fünfundzwanzig Jahren leider ohne nähere Angaben abgeschrieben):

Weil du sie abends irgendwo erreicht
Und angesprochen hast und froh erbleicht
Bist, als sie sagte: „Nun, mag sein, vielleicht . . .“
Wird dir zum erstenmal die Seele beben.
Du denkst, daß es von kurzer Dauer ist;
Allmählich merkst du, wie verliebt du bist,
Und daß es unaufhörlich an dir frißt,
Quer durch dein ganzes Leben.

Weil dir das große Augenpaar gefällt,
Das klar wie Tau ist, der vom Himmel fällt,
Glaubst du alsbald, es sei von Geist durchhellt
Und sei erfüllt von tiefen Poesien.
Und weil ihr Blick dich also weich umspannt,
Hast du die alte Eifersucht verbannt:
Du liegst vor ihren Lügen unverwandt
Und gläubig auf den Knien.

Weil ihre Stimme hell und süß erklingt,
Und jeder Ton ein schmeichelnd Lied dir singt,
Geschieht's, daß deines Mundes Siegel springt,
Und daß er schwätzt, wo er versprach zu schweigen.

Weil bald ihr Kuß dein einzig Glück ausmacht,
Und ohne Kuß die Welt dich elend macht,
So wirst du ahnungslos dazu gebracht,
Dich ganz gemein zu zeigen.

Und wie sie einem kleinen Kinde gleicht,
Dem seine Schwachheit selbst zum Schutz gereicht,
So triumphiert sie, fühlt sich unerreicht
Und foppt dich, willst du wütend werden.
Und weil du endlich all der Qualen satt,
Geschrien hast: „Ich schlag' dich tot", so hat
Sie viel und schön geweint, so daß du matt,
Ja, feig dich wirst gebärden.

Und weil sie eines Abends dir entflieht,
So wächst dein Gram so groß, daß er dich zieht
Ins Land, wo nichts dergleichen mehr geschieht:
Von einer Brücke ab läßt du dich gleiten. —
Der Liebe, diesem zartesten Pläsier,
Ist dieses eigentümlich, merk' es dir,
Daß sie den Abstand zwischen Mensch und Tier
Markiert seit ew'gen Zeiten.

Die vier Schlußverse verraten den wahrhaft Wissenden, für den es keinem Zweifel unterliegt, daß der Leidenschaft ausschließlich der Mensch, niemals das Tier anheimfällt, und der ihr verhängnisvolles Walten auch da noch erkennt, wo der Sittlichkeitshochmut es lieber mit „Sucht" abtut: in der geschlechtlichen Hörigkeit.

Das zweite Mittel zur Scheidung und Unterscheidung von Sexus und Eros ist die Untersuchung der Gefühle, die mit starken Liebesnötigungen einhergehen. Die dahin gehörigen Liebesgefühle sind aber weit überwiegend Mischgefühle, an denen ungezwungen drei Grundzustände hervortreten:

Begierde — Zärtlichkeit — Preisgebung.

Bedenken wir, daß die Begierde das Wesen des Begehrenden bindet, die Preisgebung aber es löst, so werden wir nach dem vorigen nicht zaudern anzuerkennen: je reicher eine Regung an Begierde, umsomehr Sexus, je reicher an Preisgebung, umsomehr Eros. Die Zärtlichkeit, obwohl etwas Ungeteiltes, steht zwischen beiden inmitten und wird bald vom Sexus, bald vom Eros übermannt. Mit diesem Schlüssel lassen sich siebenfach verschlossene Pforten öffnen, lassen sich Zugänge gewinnen auch zum Sinn des bis heute in dicke Finsternis moralischer Verlästerung vergrabenen Geschlechtstriebes. Nur der Sexus z. B., nicht der Eros ist eifersuchtsfähig; und selbst die „himmlischste" Liebe, insofern sie gleich der christlichen gefordert wird, steht trotz vermeinter „Sublimität" ganz und gar auf dem Boden des Sexus, während den Sieg des Eros das Wort anzeigt, das Goethes Weisheit der leichtfertigen Philine in den Mund legt: „Wenn ich dich liebe, was geht's dich an."

Da der moderne Mensch, wie er wenigstens meint, „entwicklungsgeschichtlich" zu denken pflegt, mögen auch im Hinblick darauf noch einige Aphorismen gestattet sein. — Wer Tiere und nicht etwa nur Haustiere aufmerksam zu belauschen gewohnt ist, wird sich überzeugen, daß sie neben periodisch auftretenden Begierden Zärtlichkeit kennen, nicht aber den Zustand der Preisgebung, der unterschiedlich dem Menschen eignet. Darnach wäre auf tierischer Stufe die Herrschaft des Sexus und die Untertanenschaft des Eros die naturangemessene Lebensverfassung. Unterschiede nun den urprünglichen oder „pelasgischen" Menschen vom Tiere die Herrschaft des Eros und die Untertanenschaft des Sexus, so wäre es uns fürder nicht mehr erlaubt, im gleichen Sinne vom tierischen wie vom menschlichen Sexus zu sprechen, und die metaphysische Würde, die wir jenem zweifellos zuerkennen, ohne weiteres auf diesen zu übertragen; denn die animalische Herrschaft des Sexus wäre jetzt ein naturunangemessener Sachverhalt. Und wenn es innerhalb der Zivilisation sogar enterotisierten Sexus weitumher gibt, vornehmlich auf männlicher Seite, so dürften wir ihn keineswegs aus dem tierischen Geschlechtstrieb ableiten wollen, sondern hätten in ihm eine Abartungserscheinung zu erblicken, die auf irgendwelche Störungen zurück-

wiese. Ginge aber die Herrschaft des Eros mit einer Wollustfähigkeit des Gesamtkörpers einher, so wäre die oben erwähnte Verbesonderung als Isolation aufzufassen, und die ideologische Teilung des Menschen in eine „höhere" und eine „niedere" Region erwiese sich als Folge einer Zerklüftung der Pole oder, grob und handgreiflich geredet, einer Zerspaltung in Kopf und Unterleib, dergestalt daß dieser fortan einer abgeschnürten Wollust zu dienen hätte, jener einem abgeschnürten Willen. Die zerspaltende Macht aber wäre der Geist! Dabei haben wir dem Sexus die Rolle des einen Brennpunkts der Lebensellipse zugewiesen, was natürlich weitere Fragen heraufbeschwört, sicher aber hinter keiner Bedeutungsbetonung seines Wesens zurückbleibt.

Vielleicht werden einige entgegenhalten: ob auch der Sexus ohne Eros möge bestehen können, so doch nicht der Eros ohne den Sexus, und werden sich dafür auch Beobachtungen z. B. an Kastraten berufen. Ein solcher Einwurf hätte den Organismus fälschlicherweise wie eine aus Teilen bestehende Maschine behandelt und wäre außerdem sachlich unzutreffend, da sogar Eunuchentum mit erotischer Rauschfähigkeit verbunden sein kann. Wenn z. B. Metragyrten und Kybeben im Dienste der Kybele und späterhin sogar manche christlichen Ekstatiker sich selbst entmannten, so geschah das natürlich nicht zwecks Tilgung der Rauschfähigkeit, sondern behufs Ausschaltung ihrer Störungen durch den Sexus. Allein wir sehen davon ab und wollen es mit Hilfe eines Gleichnisses zeigen, wie der Unterschied einer erotischen Lebendigkeit von einer enterotisierten Lebendigkeit auch demjenigen faßlich gemacht werden könne, der sich gewöhnte, das Zentrum der Lebendigkeit überhaupt im Sexus anzusetzen.

Wir vergleichen den Sexus dem scharfen Licht eines elektrisch glühenden Drahtes, den Eros dem starken mattweißen Milchglas, das jenen umhülle, die erotische Lebendigkeit der also gebildeten Lampe, die ihren Wirkungsraum mit einem allseitig gleichmäßig sich ergießenden Leuchten erfüllt. Denken wir jetzt das Milchglas abgenommen und dafür einen Blendspiegel angebracht, so haben wir statt der warm beleuchtenden Helle den einseitig gerichteten stechenden Strahl (= abgeschnürter Sexus) und statt des leuchtenden Glases eine licht-

los armselige Scherbe (= kastrierter Eros). Daraus erhelle zugleich, wieso mit dem Hinschwinden des Eros eine gesteigerte Energie des Sexus verknüpft sein könne, während hingegen das einende und verbindende Prinzip der ursprünglichen Regung einem trennenden und vereinzelnden Prinzip gewichen wäre.

10. Zu S. 124: Zitiert nach Böckel, Psychologie der Volksdichtung S. 202.

11. Zu S. 124: Ebendort S. 198.

12. Zu S. 126: Die erkenntniswissenschaftlich genauere Begründung des Bildbegriffes findet man im 6. und 7. Kapitel unserer Schrift „Vom Wesen des Bewußtseins".

13. Zu S. 146: Bachofen, Gräbersymbolik der Alten S. 321.

14. Zu S. 154: Vgl. Rohde, Psyche, 2. Aufl., Bd. I, S. 226. Anm. 3, sowie das ganze Kapitel „Pflege und Verehrung der Toten".

15. Zu S. 159: Julius Lippert, Die Kulturgeschichte in einzelnen Hauptstücken, Bd. III, S. 75.

16. Zu S. 161: Ztschr. f. Pathopsychologie, II. Bd., 1. Heft, 1914, S. 12—14.

17. Zu S. 164: Herr Dr. Martin Ninck hat diese Aufschlüsse in Verbindung mit unserer Gesamtauffassung vom Wesen der Bilder und deren Beziehung zum Totenkult für die Erforschung des proteischen Elementes selber, des Wassers, fruchtbar gemacht und schöne Ergebnisse seiner Studien in einer Arbeit über die „Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten" niedergelegt.

18. Zu S. 165: Aus „Vom Traumbewußtsein", l. c. S. 10—11.

19. Zu S. 167: Rohde, Psyche, 2. Aufl., Bd. I, S. 193—194.

20. Zu S. 172: Anmerkungsweise sei hier einer dem Sagenforscher vertrauten und z. B. von Rohde ausführlich besprochenen Tatsache gedacht, die, soviel wir wissen, noch niemals aus dem Gesichtswinkel des allerzwingendsten Beweises dafür gewürdigt wurde, daß die pelasgische Todesauffassung von dem uns gewohnten Gedanken der Existenzvernichtung bis zur Ausschaltbarkeit des Sterbens abweicht: wir meinen die Tatsache der körperlichen Entrückung.

Das vielleicht berühmteste Beispiel einer Entrückung, verwoben allerdings mit dem Verwandlungsgedanken, gibt die Opferung der Iphigenie. Der Seher Kalchas hat verkündet, die zürnende Artemis werde dem griechischen Heere alsdann erst günstigen Fahrwind senden, wenn ihr als Opfer Iphigenie, die Tochter Agamemnons, falle. Iphigenie wird zum Altar geführt, das Messer des Priesters zuckt auf sie nieder; aber im selben Augenblick liegt statt ihrer dort eine blutende Hindin. Ebenso wie bei der Opferung Isaaks durch Abraham hat die Gottheit anstelle des Menschen das Tier angenommen, und wir sehen es durch die ungleich sinnlichere Fassung der griechischen Sage bekräftigt, daß die scheinbare Ablösung in Wirklichkeit eine Verwandlung war. Allein hiermit vermengt sich nun ein völlig neuer Gedanke. Iphigenie, so heißt es, wurde von der Göttin leibhaftig entrückt in den Artemistempel auf Tauris. Gerade wie wenn sie den schrecklichen Opfergang nur geträumt und sich träumend im Augenblick des erwarteten Sterbens auf eine ferne Insel hätte versetzt gesehen, geradeso soll es tatsächlich geschehen sein in der tagwachen Wirklichkeit: die Welt der schauenden Seele herrscht über die Welt des empfindenden Leibes! Während nun aber hier die Entrückung nur in eine andere Landschaft geschieht, so ist der weit gewöhnlichere Fall die Entführung ins Reich der Toten.

Der argivische Held und Seher Amphiaraos aus dem Geschlecht des Wahrsagers Melampus zieht gezwungen mit gegen Theben; auf der Flucht von den Feinden verfolgt, taucht er lebendig in die Erde hinab, nachdem sie der Blitzstrahl des Zeus gespalten, um dort „ewig" fortzuleben. Trophonios, ursprünglich ein Baumeister, sinkt, ebenfalls verfolgt, bei Lebadeia abermals zu „ewigem Leben" in den Erdboden ein, fortan als Orakeldämon den Lebenden die Zukunft deutend. Ebenso haust in Thessalien der erdentrückte Lapithe Kaineus. — Gleichartige „Sagen" kennt aber die ganze pelasgische Menschheit. Man denke an Karl den Großen im Odenberg — Friedrich Rothbart im Kyffhäuser — Heinrich den Vogelsteller im Sudemerberg bei Goslar — Karl V. im Untersberg bei Salzburg — Holger Danske unter dem Fels von Kronborg bei Kopenhagen. — Man pflegte zu solchen Entrückten hinabzufahren, sei es zur Erkundung der Zukunft, sei es,

um Heilung zu finden von gefährlicher Krankheit. Da der Orakeldämon ungeachtet seiner leibhaftigen Entrücktheit in das Reich der Toten eingegangen und demgemäß völlig „Seele", d. h. aber Bild geworden, so kann es uns nicht mehr verwundern, wenn man ihn etwa ingestalt der Schlange anzutreffen glaubte, zu deren Besänftigung man Honigkuchen mitnahm. Die stärkste Bekräftigung vollends findet unsere Gleichung zwischen Seele und Bild durch den Umstand, daß der Hinabfahrende die seherischen oder heilsamen Weisungen nur im „Inkubationsschlaf", also im Traume empfing. Ein deutlicherer Hinweis auf den Quell alles Seelenglaubens läßt sich schwerlich erdenken. So wenig steht dabei die Tatsache des Sterbens im Vordergrunde, daß einer garnicht erst muß gestorben sein, um gleichwohl im Reiche der Seelen heimisch zu werden! Nicht sowohl das, was wir heute Seele nennen, als vielmehr das Bild des Lebenden ist es, dem Pflege und Opfer gelten; und dieses wandelbare und immer bewegliche Bild hat unter Umständen die Macht, sogar den Körper mit sich fortzureißen und nun auch ihn — ganz ohne das Zwischenspiel des Sterbens — in die Wirklichkeit der Bilder zu stellen.

Im übrigen gelten unsere Ausführungen nicht den ursprünglichen Todesvorstellungen an und für sich, sondern, soweit diese die Grundlage bilden des Ahnendienstes. Die Todesauffassungen des Altertums wie ebenso der Primitiven weisen den außerordentlichsten Spielartenreichtum auf, innerhalb dessen sogar die Vernichtung der Seele und vor allem in jedem beliebigen Ausmaß die Gespensterfurcht Platz findet. Aber auch zum Verständnis der Gegenseite des von uns vornehmlich gewürdigten Sachverhalts fände man schwerlich den Schlüssel ohne die Wissenschaft vom Glauben an die Wirklichkeit der Bilder. Für den Menschen, wenn er denn schon der Sterblichkeit sich wußte anheimgegeben, liegt seit ältesten Tagen über dem Ereignis des Sterbens der Schauer des Abschiednehmens und wirft einen Schatten von mit sonst nichts zu vergleichender Trauer über die Seelenstätte zumal der erst eben Dahingegangenen. Mit erschütternder Gewalt offenbart sich das in den Totenklagen der Völker, wofür hier zwei Beispiele stehen mögen, zuerst ein rumänisches Klagelied (nach

Böckel, Zur Psychologie der Volksdichtung S. 115), sodann ein Trauergesang aus dem Bereich der (indischen) Kol-Stämme (nach Tylor, Die Anfänge der Kultur, Bd. II S. 32). Jenes lautet:

Du willst uns verlassen
Und weißt, daß wir dich lieben,
Weißt, daß wir dich nicht hassen,
Und willst trotzdem davon!
O, komm und bleibe bei uns,
Verlaß nicht Tochter und Sohn!
Sieh, die Bäume sind grün
Und die Herde will ohne dich
Nicht auf die Weide zieh'n!
O, komm zurück,
Und nicht bereite uns Schmerz;
Denke an deine Freunde,
Denk' an dein Haus!
Nicht laß dich verleiten
Und ziehe einsam aus!
Dir zu Gefallen tun
Wollen wir alles, Geliebter,
Nur kehre, o kehr' zurück!

Und noch rührender der Gesang der Kheriahs:

Wir schalten dich nie; wir kränkten dich nie;
Kehre zu uns zurück!
Wir liebten und pflegten dich stets; und lebten lange zusammen
Unter dem nämlichen Dach;
Verlaß es jetzt nicht!
Es nahen die nächtlichen Regen und kalte, stürmische Tage,
O wandere nicht umher!
Weile nicht bei der verbrannten Asche, komm wieder zu uns!
Nicht findest du Schutz unterm Pipulbaum, wenn mächtiger
Regen herabströmt.

Die Weide schützt dich nicht vor der bitteren Kälte des Windes.
Komm in dein Haus!
Es ist gefegt und gereinigt für dich; und wir sind da, die dich immer geliebt;
Und Reis ist hingestellt für dich und Wasser;
Komm heim, komm heim, komm zu uns zurück!

Allein keineswegs immer bedeutete der Abschied vom Leben im Licht den Eintritt in jenes Land, „aus dem kein Wanderer wiederkehrt". Vielmehr, wie jedem Altertumskenner und Völkerforscher geläufig ist, weiß der pelasgische Mensch bis in späteste Zeiten aufs genaueste uns von solchen Personen zu sagen, die aus dem Lande der Toten wiederkehrten! Wir brauchen nicht zu erinnern an die Hadesfahrt des Odysseus, an Orpheus und Eurydike, an Herakles, der den Unterweltshund heraufzerrt, nicht an die so oft wiederholte Erzählung des Thespesios in Plutarchs „Verzögerung der göttlichen Strafen" oder an die Fülle gleichartiger Geschichten in Lukians spöttisch gemeintem „Lügenfreund". Ausdrücklich aber sei hervorgehoben, daß überraschend ähnliche Berichte wiederkehren bei den verschiedensten Indianerstämmen, bei den afrikanischen Negern, den Neuseeländern, Kamtschadalen, Chinesen, kurz, so ziemlich überall; wie nicht minder in den Mythen und Sagen einander fremdester Völker, so der Finnen, so der Hindus! Indem aber dergestalt eine Art von persönlichem Verkehr eröffnet wird zwischen dem Somnambulen und den Seelen der Gewesenen, erweist sich als grundsätzlich einerlei die Welt der Toten mit der Welt ekstatischer Traumgesichte!

21. Zu S. 174: Lippert, l. c. S. 119.

22. Zu S. 177: Über die Unbetastbarkeit der Qualitäten vergleiche man das Kapitel „Die Grundlagen der Empfindungslehre" in „Vom Wesen des Bewußtseins".

23. Zu S. 184: Der Satyr, die Hauptgestalt im Gefolge des Dionysos, trägt Bocksfüße. Trag-odia heißt wörtlich Bocksgesang. Der Bock ist das bevorzugte chthonische Opfertier. Eriphos = junger Bock, nennt sich mit Vorliebe der vollendete Myste. — Den Dämonismus des Stieres ahnend nachzufühlen, pflegt empfänglichen Geistern

einigermaßen auch heute noch zu gelingen, weit weniger dagegen des Bockes, dessen Urbild uns verdunkelt wurde durch Übertragung der Bocksnatur auf den christlichen Teufel. Wer zu jenem sich zurückfinden will, versenke sich einmal in Betrachtung des wilden Steinbocks, in dessen gewaltigem Haupt das lidschwere Auge heimlichen Brand zu verschleiern scheint, wie als blinkten aus Felsenhöhlen unterirdische Gluten. Ihn wird es fürder nicht mehr verwundern, wenn elementare Inbrunst sich im Urbild des Bockes wiederfand.

QUELLEN

Wenn wir es hier unternehmen, dem nicht fachlich geschulten Leser zu sagen, wie er am leichtesten einen Überblick gewinne über die Ergebnisse bisheriger Mysterienforschung und Sagenkunde, so wolle man auch nicht im entferntesten eine und sei es noch so skizzenhafte Darlegung jenes Abschnitts der Wissensgeschichte erwarten! In den Augen eines philosophisch gerichteten Zeitalters wäre es nicht der Fortschritt der Naturwissenschaften, was dem vorigen Jahrhundert in der Geistesentwicklung Ewigkeitsbedeutung gewährleisten könnte, sondern dessen Wissenschaft der Geschichte, unter deren bedeutendsten Trägern wieder in erster Reihe ständen die Vorgeschichtler und Mythologen, die Erkunder der Kulturen des Altertums, die Ergründer der sprachlichen Zusammenhänge, die Völkerforscher und „Folkloristen". Was in der Beziehung seit Creuzer einerseits, seit den Brüdern Grimm andrerseits allein auf deutschem Boden (nächstdem dann auch in England und Frankreich) geleistet wurde, hat wenigstens nach Mannigfaltigkeit der durchgemusterten Gegenstände in der bisherigen Überlieferung nicht seinesgleichen und ließe sich selbst bei Beschränkung auf Wesentlichstes nur in einem umfangreichen Bande besprechen. Wer sich darüber zu unterrichten wünscht, kann übrigens auf Otto Gruppe verwiesen werden, dessen Buch über „Die griechischen Kulte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen" unter Einbeziehung des Altertums auf rund 300 Druckseiten sämtliche Sagendeutungsversuche von Belang bis zum Erscheinungsjahre (1887) klassifiziert und durchprüft. Nur sei der Leser davor gewarnt, sich auch die Werturteile eines Autors zu eigen zu machen, gegen dessen staunenswerte Belesenheit und überkritische Siebengescheitheit leider enttäuschend absticht eine kaum minder staunenswerte Magerkeit und Fragwürdigkeit eigener Befunde! Demgegenüber

soll hier vorzugsweise nur von solchen Schriften die Rede sein, denen unsere Erosarbeit gedanklich oder stofflich irgendwelche Beiträge verdankt, und zwar vom Standpunkt unseres eigenen am Ende anzudeutenden Forschungszieles mit dem Bestreben, den Leser vermuten zu lassen, was er von deren Studium jeweils erhoffen dürfe. Nicht aus Unkenntnis, noch weniger aus Geringschätzung geschieht es daher, wenn manche großen und größten Namen keine Erwähnung finden.

Zur Einführung in das Reintatsächliche der Geheimdienste zunächst einmal des Altertums empfiehlt sich De Jong, Das antike Mysterienwesen. Das Buch gibt den wichtigsten Stoff mit ausreichender Vollständigkeit in guter Übersicht, hat nicht den Ehrgeiz der Tiefschürfung, läßt bei peripheren Erklärungsversuchen Besonnenheit und Umsicht walten und bietet dem breiteren Leserkreise, an den es ausdrücklich sich wendet, sämtliche Anführungen aus Schriftstellern des Altertums in deutscher Übertragung. Für die Übergangszeit zieht man passend zur Ergänzung heran Burckhardts „Zeit Konstantins des Großen", sowie etwa noch Anrich, Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluß auf das Christentum. Über die wichtigen Sonderbräuche des Mithrasdienstes berichtet Franz Cumont, Die Mysterien des Mithra (deutsch von Gehrich). — Die Grundlagen germanischer Glaubenslehre findet man knapp und sachlich erörtert in Mogk, Germanische Mythologie. — In die semitische Glaubenswelt führt mühelos ein Robertson Smith, Die Religion der Semiten (deutsch von Stübe) und in die des vorgeschichtlichen Amerika J. G. Müllers bekanntes Werk über die „Geschichte der amerikanischen Urreligionen". Endlich sei von Nachschlagebüchern erwähnt Prellers (übrigens vorzüglich und mit Wärme geschriebene) „Griechische Mythologie", ferner Roscher, Mythologisches Lexikon, sowie Pauly, Realenzyklopädie.

Auf dem Gebiete der Völkerkunde sind als so gemeinverständlich wie weitausholend immer noch anzuführen die beiden Hauptwerke Tylors: Urgeschichte der Menschheit und Die Anfänge der Kultur (beide deutsch von Spengel und Poschke), denen unter gleichzeitigen Leistungen auf deutscher Seite die zahlreichen Schriften von Julius Lippert entsprechen. Der Engländer hat aber den Vorzug, die

Gleichläufigkeit der Sagen und Bräuche in den Vordergrund zu rücken und die damals blühende Lehre vom göttergebärenden Furchtaffekt weniger zu betonen. In die überstopften und unübersichtlichen Werke eines Bastian wird der ungelehrte Leser schwieriger eindringen. — Wem es vorzugsweise um die sozusagen okkulte Seite der Menschheitsgeschichte zu tun ist, dem kann zur Einführung empfohlen werden Bruno Schindler, Das magische Geistesleben (1857); wohingegen ihn in die Tiefe führt Görres mit seiner fünfbändigen „Christlichen Mystik"; ein Werk, dem an umfassender Quellenforschung auf dem Gebiete mindestens des christlichen Okkultismus (verbunden mit gefangennehmender Durchblutung und Belebung des gewaltigen Stoffes) nichts Ähnliches an die Seite tritt!

Wenn die vorgenannten Werke wenigstens hauptsächlich für unterrichtend und übermittelnd gelten müssen, so kommt den folgenden zumal entdeckerische Bedeutung zu. — Einen ersten gedanklich unzulänglichen, aber durch außerordentliche Fülle des Stoffes und neuartige Auffassung der Zusammenhänge hervorragenden Versuch, den ursprünglichen Bewußtseinszustand aus dem Traumleben zu verstehen, unternimmt das zweibändige Werk von Laistner, Das Rätsel der Sphinx. Grundzüge einer Mythengeschichte (1889). Laistner dringt nicht bis zur Annahme der Traumartigkeit des ursprünglichen Wachens durch und würdigt zudem nur den Alpdrucktraum, aber er hat das unbestreitbare Verdienst, die Wesensähnlichkeit mythischer Gebilde mit Traumphantasmen nachgewiesen und bei der Gelegenheit ermittelt zu haben die ganz überraschend große Verbreitung des Sagenmotivs der „Fragepein". — Ohne daß es zu unserem Gegenstande eine unmittelbare Beziehung hätte, lassen wir unter den nachgrimmschen Größen der Sagenforschung doch nicht unerwähnt die bedeutendsten Führer der sogenannt niederen Mythologie, außer Schwartz und Kuhn vor allem Mannhardt, dessen zweibändiges Hauptwerk „Wald- und Feldkulte" in einem zuvor nicht dagewesenen Ausmaß Bräuche und Sitten herbeizieht und ungeachtet mancher jetzt überlebten Erklärungen noch heute ohne tiefe Anteilnahme von niemandem gelesen wird, der nicht völlig des Zusammenhanges mit der völkischen Lebensschicht verlustig ging! Neben ihm darf nicht vergessen werden Pfan-

nenschmids: Germanische Erntefeste, sowie: Das Weihwasser im heidnischen und christlichen Kultus. — Für die tiefere Kenntnis der Glaubensrichtungen des griechischen Altertums ist nach wie vor unentbehrlich Rohde, Psyche. Die verhältnismäßig weitgespannte, übersichtlich gegliederte und in den Formulierungen ungewöhnlich kluge Arbeit wäre gleichwohl kaum unter den entdeckerischen Leistungen anzuführen ohne die prächtige, von reichen Belegen getragene Schilderung des dionysischen Orgiasmus im zweiten Bande, in der wir die bisher stärkste archäologische Auswirkung Nietzsches erblicken. In grundsätzlicher Hinsicht ist denn Rohde nirgends über die Eingebungen seines ehemaligen Freundes hinausgegangen, dessen Provenienz er einem schon damals zunftgelehrten Brauch gemäß sorgfältig verschweigt. Was er z. B. über Eleusis vorbringt, bleibt dürftig; die Wesensverschiedenheit von Seelenkult und Unsterblichkeitsglauben aufzudecken vermochte er nicht; und seine Annahme, dionysische Mystik bilde ursprünglich bereits zu diesem den Auftakt, ist zweifellos falsch.

Wie hoch immer man den entdeckerischen Wert manches der vorstehenden Werke anschlagen möge, keines von ihnen hat in unserer Auffassung des „primitiven" Bewußtseinszustandes einen durchgreifenden Umschwung bewirkt. Es wäre zuviel gesagt, wenn wir behaupten wollten, er habe sich an die beiden jetzt zu eröffnenden Namen geknüpft; aber das wenigstens dürfen wir aussprechen, daß er mit deren einem sich zu verknüpfen beginne, und wir fügen als unsere Überzeugung hinzu, daß er bestimmt sei, im zweiten sich zu vollenden. Nietzsches „Geburt der Tragödie" bedeutet den Anfang einer neuen Auslegung der seelischen Grundlagen des Altertums, somit der gesamten Vorgeschichte überhaupt und muß fürder von jedem gekannt und verarbeitet sein, der sich irgend an die Erforschung symbolischen Denkens und mythischen Träumens heranwagen will. Unwesentliche Mängel des hochbedeutenden Werkes sind zu erblicken in der Übernahme schopenhauerischer Kunstwörter und in der Hereinziehung von Musikproblemen (insonderheit solcher der Wagnerei), ein wesentlicher dagegen in jener ganz unscharf begrenzten Fassung des Apollinismus, die den Entdecker zu bemerken verhindert hat, daß dessen hinreichend definierbarer Bedeutungsgehalt mit dem ihm so gründ-

lich vertrauten „Sokratismus" zusammenfalle. — Bevor aber noch Nietzsche durch seine großartige Erneuerung des Wissens um die Metaphysik des Dionysischen am Urzustande der Seele die Gegensätzlichkeit zur Tageswelt der Olympier hervortreten ließ, hatte sich im Geiste eines anderen Forschers vollendet, was die „niedere" Mythologie und mit ihr die philosophische Sehnsucht der ganzen Romantik suchte, ohne doch es zu finden: die Einsicht nämlich, daß sicher im mittelländischen Völkerkreise, höchstwahrscheinlich aber in der Gesamtmenschheit dem „Uranismus" des Tagesbewußtseins ein „Chthonismus" des Nachtbewußtseins vorangegangen und jenem überall erst nach schwerem und teilweise blutigem Ringen gewichen sei.

Es war J. J. Bachofen (1815—1887), der mit seinen beiden Hauptwerken „Das Mutterrecht" und „Gräbersymbolik der Alten" (daneben kaum weniger wichtig „Das lykische Volk" und „Die Sage von Tanaquill") die ganze abendländische Vorgeschichte aus dem Gesichtspunkt des Kampfes zwischen „Matriarchalismus" und „Patriarchalismus" zu deuten unternahm, mit divinatorischer Sicherheit in Sagen und Sinnbildern die Unterschicht ihrer ältesten Bildungsantriebe freilegte und mit den Tragpfeilern beispielloser Gelehrsamkeit den Satz vom Dasein einer um Zeit- und Völkerschranken unbekümmerten Urreligion zu stützen vermochte, deren zugehörige Gesellschaftsformen, Rechtsbegriffe, Bräuche, Sitten, Göttervorstellungen in schroffstem Widerspruch stehen zu allen, aber auch allen Überzeugungen und Geboten des rationalen Trägers der „Weltgeschichte"! Die Sache blieb nicht ohne Aufsehen. Die Ethnologen bemühten sich zuerst darum, und siehe da: ein Morgan, Kowalewsky, Lubbock usw. waren in der Lage, bei zahlreichen „Naturvölkern" als heute noch bestehend genau diejenigen Einrichtungen und Bräuche nachzuweisen, die Bachofen bloß erschlossen hatte aus Kultgedanken des Altertums! Völkerkunde wie Rechtswissenschaft haben den Bachofenschen Begriff des Mutterrechts inzwischen einverleibt. Befürworter des Kommunismus wie der hochgelehrte Kropotkin suchten sich mit seiner Hilfe aus der Naturgeschichte der Menschheit Waffen zu schmieden gegen das kapitalistische Eigentumsdogma. Leidenschaftliche Meinungsstreite entbrannten über Wesen, Alter und Entstehung der Familie und haben rückwirkend

wesentlich beigetragen zur Erweiterung und Vertiefung unseres Wissens von den frühesten Stammesverbänden der Menschheit. Allein, wer hat bis heute auch nur eine Ahnung davon, daß in Bachofen der vielleicht größte Erschließer jenes urzeitlichen Bewußtseinszustandes anzuerkennen sei, im Verhältnis zu dessen samt und sonders kultlichen und mythischen Niederschlägen ausnahmslos alle Glaubenslehren der geschichtlichen Menschheit im Lichte von Verdünnungen oder Zersetzungen des Urquells erscheinen!

Verfasser dieser Zeilen bekennt, daß die ihm um die Jahrhundertwende zuteil gewordene Bekanntschaft mit den Hauptwerken Bachofens sein größtes literarisches Erlebnis war und sein weiteres Leben entscheidend mitbestimmte. Von seinen damals an eine kleine Gruppe Münchner Forscher und Schriftsteller weitergegebenen Anregungen haben einige — mehr oder minder anonym — inzwischen weitergewirkt. Im ganzen und wesentlichen aber ist die Religionsphilosophie und Mythenforschung immer da noch nicht angekommen, wo ein Bachofen schon in den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts stand. Denn Schriften wie etwa „Mutter Erde" von Dieterich, die, oberflächlich betrachtet, freilich auf ähnlichen Bahnen zu wandeln scheinen (ohne daß übrigens, soviel wir sehen, Bachofen überhaupt nur erwähnt wird!), bleiben an Tiefsinn wie Weitblick hinter den Werken des Bahnbrechers unermeßlich zurück. — Bachofen erbrachte für den romantischen Polaritätsgedanken mit einem heute auch noch nicht entfernt ausgeschöpften Belegstoff den Beweis seiner Herkunft aus dem Urbewußtsein der Menschheit. Erde und Himmel, Nacht und Tag, Mond und Sonne, Wasser und Feuer, links und rechts usw. gehören gleichsinnig paarweise zueinander wie Leib und Seele und werden durch das nämliche Wechselverhältnis als unablässig die Welt erneuernd gedacht wie das weiblich empfangende und das männlich zeugende Prinzip. Die solchermaßen polarisierte Einheit wird im Sinnbild sowohl der Mutter als auch des Kindes erfaßt, deren abermals polarer Zusamenhang den Mysterienglauben des ewigen Kreislaufs trägt. Das Allgeschehen selber erscheint dadurch im Bilde einer durch ununterbrochenes Gebären im Kinde sich ununterbrochen wiederverjüngenden Mütterlichkeit, und es tritt demgemäß

jedes Einzellebendige in ein verpflichtendes Abhängigkeitsverhältnis nicht, wie Bachofen meinte, zum Weibe, sondern zur einen und selben Mutter, richtiger zum Ei, zur Lebenszelle. Daraus ergibt sich eine Überbewertung der seelischen Empfängnisbereitschaft und Schwangerschaft vor dem gewissermaßen bloß Hilfsdienste leistenden Zeugungsprinzip, deren Folgen für die Sittengestaltung ins Unabsehliche gehen. Bachofen hat bis ins einzelne nachgewiesen, daß es durchaus „jenseits von Gut und Böse" ein von keiner Gesetzeswillkür gestörtes „Naturrecht" gab, welches den innigsten Zusammenhang sowohl des Menschen mit der Welt als auch der Menschen untereinander behütete. Während er aber mit seinen Herzgedanken in zahllosen Symbolauslegungen unbeirrbar das eben angedeutete Ziel verfolgt — wir erinnern nur an seine Erschließung des Ursinns aller Bräuche und Vorkehrungen im griechischen Agon, der an seherischer Hellsicht aus der gesamten Sagenforschung nichts zu vergleichen ist —, stehen seine Kopfgedanken unter dem Einfluß der Willensreligion des Christentums und verleiteten ihn, den teils geschichtlich, teils vorgeschichtlich belegbaren Vorgang, mit dem sich der Tagesseite des Lebens Schritt für Schritt der an und für sich schlechterdings bildfremde Geist bemächtigt, für eine Selbstüberwindung und Höherentwicklung des Urzustandes zu halten. Derselbe Forscher, der auf der einen Seite mit Worten, die wie unterirdische Quellen rauschen, die in sich geschlossene Vollkommenheit des mütterlich umfangenden Chthonismus preist, in Vergleichung mit dem alles Spätere nur friedlose Unrast bedeute, bringt es fertig, auf der anderen den Einbruch des friedenstörenden Gegenwillens als Übergang zu einer „höheren Stufe" der Gesittung mißzuverstehen! Dies verwirrende Hin und Her zwischen Herz und Kopf, seinem Träger nicht im mindesten bewußt, war es sicherlich nicht am wenigsten, was dem Verständnis des großen Entdeckers und seiner Anerkennung im Wege stand.

Dessenungeachtet gelang es Bachofen, das Bild der ursprünglichen Seele von der Tünche der Jahrtausende zu befreien und dessen unaussprechliche Schönheit uns ahnen zu lassen. Zum Tiefsinn und zur Wahrheit dieses Bildes den erkenntnistheoretischen Schlüssel zu bieten, ist eine unserer eigenen Lebensaufgaben. Dabei aber kam uns zu

Hilfe der hohe Glücksfall der Begegnung mit demjenigen Zeitgenossen, auf den die erste Anmerkung des „Anhangs" verweist. Alfred Schulers Mysterienforschung, teils den Chthonismus Bachofens bestätigend, teils in noch weit tiefere Schichten hinunterstoßend, bewegt sich, wie schon angedeutet, auf dem Boden des symbolischen Denkens selbst und gibt den lebendigsten Beweis für die Wahrheit ihrer Befunde durch die in der Gegenwart kaum zu begreifende Tatsache bloß ihres Daseins!

Die erste Auflage schloß mit dem feierlichen Wunsche, es möge der Träger so tiefen Wissens für seine einzigartigen Entdeckungen doch noch am Ende eine Darstellungsweise finden, welche sie denen zum Weitersinnen eröffnen würde, die es verdienen und dürfen. Inzwischen ist Alfred Schuler am 8. April 1923 nach schwerem Leiden verstorben, zu frühe seinem Werk, das eben zu kristallisieren begonnen hatte, viel zu frühe allen, denen es beschieden war, an diesem außerordentlichen Lebensgange teilzunehmen. So bleibt dem Verfasser nur noch die Hoffnung, daß es ihm selber demnächst vergönnt sei, die so karge und schwierige als großartige Hinterlassenschaft des langjährigen Weggenossen würdig herauszubringen.

INHALT

I. Begriffliche Vorbetrachtung 13

Vieldeutigkeit des Wortes „Liebe" 13. — Liebe als Eigenschaft, Wohlgefallen, Interesse, Neigung 14. — Verschiedenheit von Neigung und Trieb 17. — Liebe als Vereinigungstrieb und dessen Zusammenhang mit der Mutterliebe 19. — Liebe als Verschlingungstrieb und dessen Beziehung zum Hunger 24. — Liebe als Geschlechtstrieb und dessen Verschiedenheit vom sogen. Fortpflanzungstriebe 26. — Unmöglichkeit, den Eros irgendeiner Liebesart gleichzusetzen 30.

II. Vom Erosbegriff des Altertums 33

Vom Eros der Bukoliker bis zurück zum Eros der Orphiker 33. — Über altertümliche Eroskulte 37. — Eros als Mysteriengott 38. — Der platonische Eros im „Gastmahl" 39. — Im „Phaidros" 41. — Lebensfeindliche Absicht der Ideenlehre 45.

III. Der elementare Eros 51

Gegensätzliche Natur von Eros und Geschlechtstrieb 52. — Nachweis der geschlechtlichen Beschaffenheit des platonischen Eros 54. — Der erotische Zustand weder Trieb noch Triebbefriedigung, sondern ein Überschwang 56. — Vergleichung des erotischen mit dem dionysischen Rausch 57. — Warum jener »kosmogonischer Eros« heißt 58.

IV. Vom Zustand der Ekstase 63

Beantwortung der Frage, was sich in der Ekstase befreie und wovon 63. — Beweise für die entselbstende Natur der Ekstase 66. — Die beiden Abschnitte der Ekstase. Der Eintritt ins Leben als Hindurchgang durch den Tod 68. — Die innere Sprengung und die innere Schmelzung 71. — Bedeutung der Rauschgifte 72. — Dionysos als Gott des chaotischen, Eros als des kosmischen Rausches. Die drei Arten des kosmischen Rausches 74. — Unterscheidung idiopathischer und sympathetischer Gefühle 78. — Idiopathie der Primitiven und der Südvölker 83. — Entstehung der Mehrstimmigkeit in der Tonkunst 88. — Zweigeschlechtlichkeit und Eingeschlechtlichkeit sympathetischer Verbände 89. — Unvereinbarkeit der Befriedigungswollust mit der sympathetischen Wollust 91. — Herkunft und Sinn der Enthaltsamkeit 93. — Der Eros ein Eros der Ferne 96.

V. Vom Wesen der Ekstase 105

„Epoptie" und „Hier-gamos" als Gehalt der Ekstase. Belege aus den Erfahrungen der geheimen Weihen 105. — Die Lehre von der Wirklichkeit der Bilder. Vergleichung von Bild und Ding 109. — Kritische Zersetzung der Ideenlehre Schopenhauers 111. — Unwiederholbare Einzigkeit der Urbilder und ihre Verschiedenheit vom mitteilbaren Eindrucksanlaß 117. — Dichterische Auswirkungen schauenden Erlebens 122. — Über Symbole 127. — Nahcharakter des Dinges, Ferncharakter des Bildes 128. — Der geozentrische Bewußtseinszustand des Altertums als Einwand und was daran unzutreffend 129. — Von der Seele der Raumestiefe 133. — Die Zukunft ein Hirngespinst. Vitaler Ermöglichungsgrund des Zukunftsbegriffes 136. — Der Eros der Ferne ein Eros zum Ehemals 142. — Überleitung zum Totenkult 144. — Ahnendienst und Sternverwandtschaft 149.

VI. Vom Ahnendienst 153

Sympathetische Bräuche des Totenkults 153. — Verschiedenheit von Totenkult und Unsterblichkeitsglauben, von Lebenswandlung und Existenzvernichtung 156. — Traumartiger Wachzustand des ursprünglichen Menschen. Die Verwandelbarkeit der Bilder, begründet aus Erfahrungen des Traumzustandes 160. — Unterschied der eingekörperten von der entleibten Seele 167. — Die Toten als stofflose Bilder. Macht und Gefährdung der Seelen 171. — Verwandtschaft des schauenden Bewußtseins der Urzeit mit der ekstatischen Epoptie der geheimen Weihen 173. — Die Vermählungsbedeutung der mystischen Speisung 174. — Vom Eros im Speisebedürfnis überhaupt. Belege aus den Mysterien 176. — Seelenkundliche und metaphysische Erklärung des Gottzerreißens und Gottverschlingens 181. — Blutige Opfer und Enthaltsamkeitsphilosophie als gegenpolarer Ausdruck der gleichen Lebensentfremdung 187. — Wesensgegensatz von Unsterblichkeit und Lebensverewigung. Ursprung des „bösen Gewissens" 189. — Warum der Totenkult kein Unsterblichkeitsglaube ist 192. — Zusammenfassende Kennzeichnung des Wesens der Ekstase aus dem Ahnendienst 194.

VII. Schlußwort über Eros und Leidenschaft . . . 199

Interessenverbände, Freundschaftsverbände, Gesinnungsverbände 199. — Tiefster Sinn des kosmogonischen Eros 200. — Die Vergöttlichung der Person durch den leidenschaftlich Liebenden und deren tragische Folge 201.

Anhang 205

Quellen 235

BERICHTIGUNG

Auf Seite 91 Zeile 8 von oben muß es heißen „sympathetischer" statt „sympathischer".

Von Ludwig Klages erschien im gleichen Verlag:

Mensch und Erde

Fünf Abhandlungen

Mensch und Erde / Bewußtsein und Leben / Über den Begriff der Persönlichkeit / Bemerkungen über die Schranken des Goethischen Menschen / Wilhelm Jorden

Geheftet 3 Mark, Halbleinen 5 Mark

Karl Albrecht Bernouilli in den „Basler Nachrichten": Seine Bedeutung als führender Denker bewährt Ludwig Klages für jeden, der in diesen Dingen zu sehen vermag und sehen will, in seiner methodischen Analyse des Bewußtseinsbegriffs, den er anderswo kürzlich „schlechtweg die Achillesferse des modernen Denkens" genannt hat. Der genannte zweite Aufsatz ist eine glänzende, in ihrer Verständnismöglichkeit beinahe populär gehaltene Darlegung dieses außerordentlichen erkenntnis-theoretischen Kapitels. Kein Suchender, wenn er wissend genug ist, wird sie ohne Dank aus der Hand legen. Aus einem bestimmten Grunde sind folgerichtige Denksysteme von der geradezu unheimlichen Einseitigkeit der von Klages uns angebotenen Gedankenwelt so bedeutsam. An diesem Orte ist nur soviel zu sagen, daß ein konsequenter, unversöhnlicher Dualismus, wie ihn Klages in seiner Leitantithese: „Geist contra Seele" zur Anwendung bringt, eine bedeutend reichere Lebensinterpretation ermöglicht als jener zeitgemäße monistische Logismus, an dem wir denken gelernt haben.

Erwin Ackerknecht in der „Bildungspflege": Der vor allem durch seine schwerwiegenden wissenschaftlichen Werke aus dem Gebiet der Ausdruckskunde bekannte Philosoph tritt hier zum erstenmal mit einer Sammlung gemeinverständlicher Abhandlungen hervor. Daß sie trotz der oft geradezu erhabenen Schönheit ihres Stils nichts zu tun haben mit „Schönrederei", und daß sie trotz der Verschiedenheit der Themen innerlich verbunden sind durch die unvergleichliche Lebenseinheit einer eigenwüchsigen Weltanschauung, braucht dem Kenner des bisherigen Lebenswerkes von Ludwig Klages nicht erst gesagt zu werden. Aber gerade auch ihm wird es ein hohes geistiges Vergnügen bereiten, immer neue Durchblicke auf die Grundgedanken dieses echten Systematikers zu gewinnen.

Georg Müller Verlag München

Ludwig Klages

Vom Wesen des Bewusstseins

Aus einer lebenswissenschaftlichen Vorlesung

VI, 94 Seiten. Gebunden 3.30 Mark

Werner Deubel in „Feuer": Das Buch wurde nicht nur für Gelehrte geschrieben, sondern ist zugleich eine unerschöpfliche Fundgrube für jeden künstlerischen Menschen. Es redet nicht von Ansichten, sondern von beweisbaren Tatsachen, es handelt nicht von ersonnenen Theorien, sondern ist eine Metaphysik des Lebens, womit gesagt sein soll, daß dies kleine Buch das erste seit Nietzsche wieder ganz große Ereignis unserer Zeit ist.

*

Ludwig Klages

Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft

Grundlegung der Wissenschaft vom Ausdruck

3. und 4. Auflage

IX, 205 Seiten mit 41 Abbildungen im Text

Gebunden 6.90 Mark

Dr. Erwin Ackerknecht in der „Ostseezeitung": Es wird in der deutschen psychologischen Fachliteratur schwerlich ein zweites Werk geben, das philosophische Tiefgründigkeit, wissenschaftliche Eigenwüchsigkeit und dialektische Eindringlichkeit auf einem so hohen literarischen Formniveau bietet.

Beide im Verlag von J. A. Barth, Leipzig

Druck von Mänicke & Jahn A.-G., Rudolstadt

Duquesne University
3 5282 00727 8222